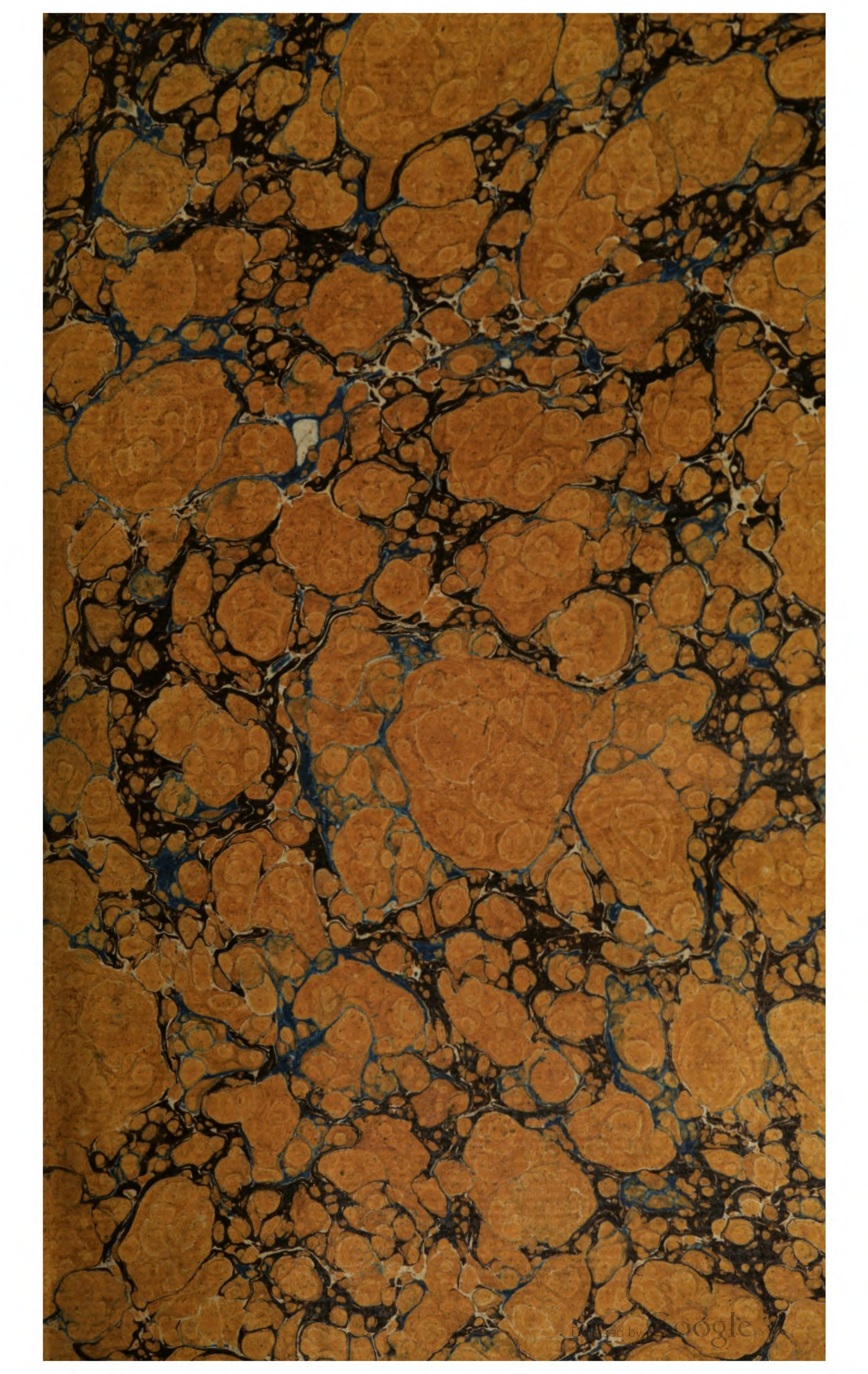



SE TAIRE ET FAIRE



1° Examen des Leçons de philosophie de M. La Romiguière (par Mr. Maine Biran) (1817)

2° Discours d'ouverture du Cours d'histoire de la philosophie moderne - 3e année (1813) (M. Royer-Collard)

3° Programme des leçons données à l'École normale pendant le 1er semestre de 1818 (M. Cousin)

4° Discours inaugural de M. Brougham comme recteur de l'Université de Glasgow en 1825.

5° Des doctrines exclusives en philosophie rationnelle par M. Choisy. (1828)

6° De la lecture de la Bible par M. Stapfer. (1821)

7° Allocution pastorale aux Anglais qui sont en France, par M. Luscombe. (1827)

8° Réflexions sur la philosophie de M. Cousin en 1828.

9° Observations sur les attaques dirigées contre le spiritualisme par M. Broussais - Par Mr. le Bon Massias. (1828)

10° Nouveau Système d'éducation pour les écoles primaires, par le Cte de Lasteyrie. (1815)

11° Nouveau Christianisme - Dialogues entre un conservateur et un novateur. (1825)

IMPRIMERIE DE LEBÉGUE,
RUE DES RATS, N° 14, PRÈS LA PLACE MAUBERT.

Melanges philosophiq...

EXAMEN

DES

LEÇONS DE PHILOSOPHIE

DE M. LAROMIGUIÈRE.



Cet Ecrit, destiné d'abord à un Journal philosophique et littéraire, a pris une étendue et une forme qui ne pourraient convenir au journal même le plus sérieux : tel qu'il est, ou tel qu'il s'est fait comme de lui-même, il ne saurait guère offrir non plus d'intérêt, ni d'attrait de curiosité au plus grand nombre de lecteurs.

Eloigné, par la nature de son objet, de ce théâtre d'activité universelle où se rattachent tant de pensées, d'espérances, de vœux, de besoins et d'intérêts, cet Ecrit ne s'adresse qu'à ceux qui aiment à se réfugier du dehors au dedans, qui cherchent dans la vie intérieure des consolations, des moyens de force, des motifs d'espérer, des raisons de croire, et la clef de bien des énigmes ; à ceux surtout qui, ayant pensé une fois à la grande question des *existences*, ne peuvent s'empêcher d'y penser toujours, et y reviendront sans cesse, jusqu'à ce que le problème soit résolu ou démontré insoluble.

«... Quiconque ne vit que dans le « monde extérieur pour chercher, ob-« server, juger, employer, classer, or-« donner les objets sensibles, sans « connaître la vie intellectuelle...... « pourra croire tout comprendre et « tout expliquer, et il ne comprendra « rien; il vivra sans se douter du sé-« rieux de la vie, il exercera l'activité « de son esprit sans savoir qu'il a une « *âme*....

«... Ce n'est pas du sein des combi-« naisons de l'esprit, ni même de ce « qu'on appelle vulgairement la sensi-« bilité, que sort et s'élève ce qu'il y a « de grand dans la nature de l'homme; « mais c'est des profondeurs du *moi*, « qui se replie sur lui-même; c'est-à-« dire de l'*âme* (*). »

(*) Mélange de Littérature et de Philosophie, par F. Ancillon, t. 2, p. 184.

Vignaud 5-14-29

TABLE.

§ VI.

§ VII.

Du spiritualisme et du matérialisme.

§ VIII.

§ IX.

EXAMEN

DES

LEÇONS DE PHILOSOPHIE

DE M. LAROMIGUIÈRE (*).

CEUX qui n'ont pas suivi autrefois le cours de Philosophie de M. Laromiguière, pourront profiter et se plaire à la lecture de son Ouvrage ; mais ses Leçons *écrites* auront de plus l'intérêt et le charme du souvenir pour ceux qui assistèrent aux Leçons *orales*.

En paraissant sans le professeur, le livre a perdu, il est vrai, tout ce que la personne même, le ton, l'accent, la physionomie, le plus remarquable talent de parole, ajoutaient au cours oral, de piquant, de gracieux, de propre à captiver l'attention et à fixer la légèreté même. Mais ce livre est la copie d'un modèle qu'on

(*) Leçons de Philosophie, ou Essais sur les facultés de l'âme, par M. Laromiguière, professeur de Philosophie à l'Académie des lettres de la faculté de Paris.

regrette de ne plus voir ; il a donc, outre son prix réel, un prix de sentiment attaché à tout ce qu'il rappelle.

Le brillant succès qu'obtint ce cours de philosophie, dans un monde étonné de s'y complaire, fut-il exclusivement dû au talent et à tout l'esprit qu'y mit le professeur ? Ne faut-il pas l'attribuer aussi au caractère de la doctrine qui a fait valoir l'esprit, et s'est trouvée avec lui dans cette heureuse harmonie, principe de tout succès ?

Une philosophie qui se serait annoncée sur un ton plus sérieux, plus grave, comme voulant entrer plus avant dans les profondeurs du sujet, n'aurait-elle pas rompu le charme et mis les grâces en fuite ?....

Laissons dans ces questions la part de la critique, et contentons-nous de remarquer que les Leçons de Philosophie, malgré leur mérite incontestable, malgré l'éclat du cours public, ou même en raison de cet éclat, pourraient bien ne pas satisfaire à tous les besoins des esprits méditatifs, ni remplir l'objet d'une philosophie complète.

Il ne faut demander au livre de M. Laromiguière que ce qu'il a voulu y mettre ; c'est une *logique* claire, facile à entendre, et qui se fait lire sans fatigue ; l'aridité naturelle

du sujet y est tempérée par l'élégance du style, la variété des tons et une foule d'idées accessoires, toujours fines, et quelquefois profondes. Mais malgré le titre et les accessoires, l'ouvrage n'est au fond qu'*une logique*, une science de méthode : or, la logique est beaucoup sans doute ; elle tient sa place essentielle dans un cours de Philosophie ; mais est-elle toute la Philosophie, est-elle surtout la *philosophie première?*

M. Laromiguière ne paraît pas en douter, lorsqu'il énonce, dès son début, cette maxime absolue qui fixe d'avance l'objet et l'esprit de son cours.

« Si l'esprit humain, dit-il, est *tout entier*
« dans l'analyse, il est tout entier dans l'artifice
« du langage. »

Est-il donc bien vrai que l'esprit humain soit tout entier dans l'*analyse*, et surtout dans l'espèce d'analyse que le professeur nous donne comme la méthode unique ou par excellence?

Que devient alors cette science qui tenait autrefois, et qui tient encore dans plusieurs écoles un rang si éminent, sous le titre de *Philosophie première* ou de *métaphysique*, divisée elle-même en *psychologie* et *ontologie*?... Tout cela n'est-il que chimère? Faut-il proscrire toute métaphysique? Une telle question méritait sans

doute examen ; car il faut toujours examiner avant de proscrire. Peut-être même était-ce là le préliminaire essentiel d'un cours de Philosophie, qui, débutant par la *logique*, annonce devoir s'y terminer, s'il est vrai surtout que l'esprit humain soit tout entier dans l'*artifice du langage*.

A la vérité l'auteur promet de traiter, dans un deuxième volume, la grande question de la *réalité* ou de la *non-réalité* des objets de nos diverses idées ; c'est-à-dire de décider s'il y a ou non une science qui, sous tel titre qu'on voudra (autre que celui d'*idéologie* ou de *logique*), aurait le droit de prononcer sur la réalité d'une connaissance ou d'une existence quelconque.

Mais cette question, qu'on a dû tant de fois supposer résolue dans la première partie du cours, ne viendra-t-elle pas trop tard à la fin ? Nous n'avons pu nous empêcher de le croire, lorsque, voulant nous borner à rendre compte de cet intéressant ouvrage, nous avons été, malgré nous, entraînés à remplir l'importante lacune qu'il a laissée, et à anticiper sur la seconde partie qui nous est promise.

Si cette anticipation était une faute ou une témérité, l'auteur lui-même l'aurait provoquée et devrait nous la pardonner.

Dans ces recherches sérieuses et moins attrayantes, nous en convenons, que les *Leçons de philosophie*, cet ouvrage nous servira de texte. Nous examinerons successivement avec le professeur les questions premières de *l'analyse, des principes*, ou *de l'origine de nos facultés et de nos idées*; du *moi, ou de l'existence personnelle, du matérialisme* (dont on accuse la doctrine de Condillac), et surtout de l'*activité* telle qu'on l'entend dans cette doctrine.

Des questions semblables peuvent être posées ou entendues de deux manières bien différentes : l'une en faisant des définitions ou en employant les *artifices du langage*; l'autre en consultant les faits ou se réglant d'après l'expérience *intérieure*. La première est logique ; c'est celle dont M. Laromiguière a le plus souvent donné le précepte et l'exemple; la deuxième est *psychologique* ou réflexive ; c'est celle que nous emploierons. Le lecteur pourra comparer et choisir.

§ Ier.

De l'analyse.

(I. Fondement de l'analyse.)

Quand on a défini *l'analyse* une méthode de décomposition, on n'a encore rien dit que de vague; car la *décomposition* peut s'entendre de bien des manières, et s'appliquer à des termes ou à des objets de nature très-diverse.

Cette diversité d'objets en apporte en effet une bien essentielle dans le mode de *décomposition*, dans l'espèce des moyens employés, et par suite dans la méthode elle-même.

S'agit-il *d'objets réellement existans?* S'agit-il seulement d'idées *archétypes*, comme les appelle Locke, que nous faisons ou composons nous-mêmes ?

L'analyse proprement dite ne peut s'appliquer qu'à ce qui est *donné* d'abord à notre esprit ou à nos sens, comme objet de connaissance obscure qu'il s'agit d'éclaircir ou de développer.

Or, rien ne peut nous être *donné* hors de l'*existence* ou sans elle; par suite, rien hors ce qui existe ne peut être objet d'*analyse*.

Lorsqu'on parle de l'analyse des sensations et des idées, lorsqu'on propose de *décomposer* la *pensée*, il faut ou qu'on change l'acception

des mots, ou qu'on attribue à de simples modes séparés de leur sujet d'inhérence, à de purs phénomènes ou *effets* abstraits de leur *cause* productive, la réalité qui appartient ou que nous croyons nécessairement et exclusivement appartenir aux substances ou aux causes.

Les *abstraits* ne peuvent être qu'élémens de *synthèse*, résultats antérieurs mais non point *termes* ou objets actuels d'analyse.

La *synthèse*, comme son nom l'indique, ne fait que composer ou construire : or, l'esprit ne compose ou ne construit pas les existences. Il les prend toutes faites ; il les constate par l'observation externe ou interne.

Tout ce qui existe, l'esprit de l'homme ne le fait pas ou ne l'a pas fait ; et tout ce qu'il fait, n'existe réellement pas.

Il suit de là que l'analyse est bien la véritable et la seule méthode philosophique ; car la philosophie est éminemment la science des réalités ; ce qu'elle a besoin de connaître, ce qu'elle cherche sans cesse, c'est ce qui *est* hors des phénomènes et sous les apparences sensibles ; ce qui est conçu exister à titre de substance et de cause, notions universelles et nécessaires dont notre esprit et par suite nos langues ne peuvent se passer.

Cette manière de considérer ou de définir

l'analyse, nous conduit déjà à une première conséquence très-importante pour notre objet.

C'est que *l'idéologie* ou la science logique, n'est qu'une partie subordonnée de la philosophie proprement dite, au lieu d'être la philosophie toute entière comme on l'entend depuis Condillac; et que la méthode exclusivement employée et recommandée de nos jours sous le nom d'*analyse*, est une véritable *synthèse*.

Deux exemples illustrès pourront appuyer et éclaircir ces premières remarques.

(II. Deux sortes d'analyse.)

Le père de la métaphysique, Descartes, nous a laissé, dans ses méditations, le plus beau modèle d'analyse appliquée à la connaissance propre du *sujet pensant*.

Le restaurateur des sciences naturelles (Bacon) a donné à son tour l'exemple et le précepte d'une véritable analyse appliquée aux *objets représentés ou pensés*.

Ces deux génies contemporains marchent dans la même route, mais suivent deux directions opposées.

Pour eux, il s'agit également de connaître ce qui existe *réellement* dans l'un ou l'autre monde interne ou externe.

(III. Analyse réflexive ou psychologique.)

C'est dans le monde intérieur que Descartes trouve d'abord la réalité.

L'existence du sujet qui se connaît et se dit *moi*, est la *donnée* primitive, le point fixe de la science et celui d'où part l'analyse pour connaître toutes les choses.

La réalité n'appartient pas primitivement et essentiellement au monde de nos *représentations*. Les sens et l'imagination trompent à chaque instant et peuvent tromper toujours.

Mais par-delà ces apparences ou derrière elles, se trouve caché le monde des êtres, *substances ou causes*.

Ce n'est point aux sens, mais à la *raison* qu'il est donné d'atteindre ce monde invisible *réel*.... la *raison*, arbitre de toutes les facultés inférieures, faculté appropriée à la connaissance de toutes les réalités, autres que celles du *sujet* pensant qui est la seule réalité primitive; la seule qu'il soit impossible d'abstraire ou d'écarter un instant sans anéantir la pensée avec l'existence.

Puisque le monde réel extérieur n'est pas donné primitivement, il ne peut être d'abord objet d'analyse; pour le connaître tel qu'il est,

il faudra que la raison le *construise* ou le recompose avec des élémens simples, produits de l'analyse réflexive, et combinés d'après des lois certaines, immuables, garanties par la raison suprême, par l'auteur même de toute raison.

(IV. Analyse physique et logique.)

C'est dans un point de vue opposé que Bacon procède à la connaissance du monde extérieur. Ce monde, *le même que celui de nos représentations*, est la première donnée d'où part l'analyse; la réalité absolue lui appartient et ne peut en être conçue, séparée, autrement que par l'abstraction qui n'aboutit qu'à créer *des êtres de raison.*

Le monde extérieur, objet constant et unique de toutes les facultés de l'esprit humain, ne lui est pas donné pour qu'il le morcèle d'abord par l'abstraction, et le recompose ensuite avec des élémens artificiels, des hypothèses arbitraires; mais pour qu'il le contemple, l'étudie ou l'observe tel qu'il est.

La *métaphysique* portée dans la science de la nature ne peut que l'altérer ou la transformer en une science idéale et vaine. (*O physique ! préserve-toi de la métaphysique.*)

C'est dans le monde extérieur en effet que

se trouvent les *principes* et les *causes* comme les modèles de toutes nos idées. C'est à ce type réel qu'elles doivent se conformer pour être *vraies*.

« En effet, dit Bacon, lorsque l'esprit humain
« applique ses facultés à la nature, en contem-
« plant assidûment l'œuvre de Dieu, ses idées se
« conforment aux objets de cette nature et sont
« réglés et déterminés par eux ; que s'il veut
« se replier ou se retourner sur lui-même,
« *comme l'araignée qui fait sa toile*, rien ne
« détermine ou ne limite son point de vue ; et
« les doctrines idéales qu'il construit, ressem-
« blent en effet à ces toiles, ouvrage de l'art
« dont on admire la finesse de tissu, sans pou-
« voir les appliquer à aucun usage. »

« *Mens humana si agat in materiem, na-*
« *turam rerum, et opera Dei contemplando ;*
« *pro modo materiæ operatur atque ab eadem*
« *determinatur : si ipsa in se vertatur, tan-*
« *quam* aranea texens telam ; *tunc demum in-*
« *determinata est ; et parit telas quasdam*
« *doctrinæ tenuitate fili operisque mirabiles,*
« *sed quoad usum frivolas et inanes.* »

Et vraiment, dans ce point de vue opposé à toute réflexion, qu'y a-t-il en nous, ou que pourrions-nous y découvrir en tissant *notre propre toile* comme l'araignée ? Rien que des

formes et comme des *cases vides*, dont on aurait séparé la matière qui en fait toute la réalité.

Sans doute, il n'est point inutile de considérer à part ces formes ou catégories, de les énumérer, de les réduire en tableaux, pour classer ou ordonner les idées acquises, et faciliter des acquisitions nouvelles; mais ce sont là des moyens, des instrumens de la science, et non point la science même.

« La connaissance des choses, *comme elles*
« *sont* dans leur propre existence, dans leurs
« constitutions, propriété ou opérations, etc.,
« voilà la première et la seule science *réelle*,
« savoir : la *physique* qui embrasse toutes les
« existences réelles, les *esprits* comme les
« *corps*. »

« La seconde espèce de connaissance (la mo-
« rale) est pratique (c'est-à-dire *art* plutôt que
« *science*). Elle se compose d'idées *archétypes*,
« que nous formons ou composons nous-mêmes,
« *sans modèles*, et sur lesquelles aussi nous
« pouvons raisonner avec autant de certitude
« et de précision que les géomètres sur les idées
« de quantités. »

« Enfin, la troisième espèce, qui se confond
« presque avec la seconde, est la logique, ou

« la connaissance des signes qui tiennent la « place des idées ou des choses, quand la matière « de la représentation n'y est plus (*a*).

Cette division des sciences, qu'on trouve à la fin du grand ouvrage de Locke, est tout-à-fait conséquente à la doctrine et à la méthode de Bacon; elle ne sépare pas la science des *esprits* de celle des *corps*, quant à la réalité absolue, et en les *considérant* sous le même point de vue *objectif;* elle exclut enfin ou raye du tableau des sciences celle du sujet pensant, la *psychologie*.

Ainsi cette analyse par laquelle débute Descartes, dans son grand et immortel ouvrage des méditations, n'aurait ni *sujet*, ni *objet* réel, pas plus que *la matière subtile* et les *tourbillons*.

Que devient alors la science propre de nos facultés? Et sur quoi pourrait porter la distinction établie entre leur *nature*, leur *emploi*, ou leurs *effets?* La division de ces facultés serait-elle autre chose qu'une classification de leurs produits, rangés dans l'ordre encyclopédique, le plus propre à en faciliter l'étude, et sous des titres nominaux, tels que *raison*, *mémoire*, *imagination* (*b*), etc.?

(*a*) Voyez Locke, Essai sur l'entendement humain (Chap. 21, liv. 4).

(*b*) Voyez le Tableau encyclopédique de Bacon.

De cette comparaison abrégée des principes sur lesquels se fondent les deux doctrines mères, dont nous venons de parler, nous pouvons déduire ce résultat intéressant et curieux pour l'histoire de la philosophie. C'est que là précisément où Descartes emploie l'analyse et l'observation intérieure, l'école de Bacon suivra une méthode logique de définition et de classification.

Réciproquement là où l'école de Bacon applique si heureusement la méthode d'observation extérieure, et une analyse, proprement dite, l'école de Descartes procédera par abstraction et par hypothèse.

Il sera maintenant facile de voir quelle est l'espèce de méthode propre à la doctrine de Condillac et à celle de l'ouvrage qui nous occupe.

Ce ne peut être l'analyse de Bacon, puisqu'il ne s'agit pas d'observation extérieure, ni d'une science de la nature.

C'est encore moins l'analyse employée dans les méditations de Descartes, car il ne s'agit pas de connaître ou d'étudier la pensée par réflexion, ou par l'apperception interne de ses actes, mais uniquement dans les sensations adventices qui sont censées la produire, ou dans les organes qui en sont les instrumens, ou dans

les idées qui en sont les résultats, et surtout dans les signes qui expriment ces idées.

Restera donc une méthode d'abstraction, d'analogie ou d'hypothèse, toute empruntée du dehors.

Voyez aussi d'une part *Hartley*, *Hobbes*, *Gassendi*, *Charles Bonnet* lui-même, et tous les physiologistes, transporter dans l'étude des faits de l'esprit humain, des hypothèses qui semblent calquées sur celles de la physique de Descartes.

Voyez d'autre part Locke, Condillac et leurs disciples transporter toute la philosophie dans la logique, définir, classer, poser des lois générales ou abstraites avant d'avoir constaté, par l'expérience intérieure, les faits de notre nature intellectuelle et morale; comme si la science de l'esprit humain se composait uniquement d'idées *archétypes* faites sans *modèle* et sans *règle*, comme si le *modèle* pour être intérieur en était moins réel; comme si le vrai philosophe n'était pas en présence du monde intérieur comme le physicien est en présence de la nature.

Chose étrange ! jamais l'analyse ne fut tant recommandée, et jamais la synthèse proscrite dans le mot, ne fut plus exclusivement pratiquée

qu'elle ne l'a été dans la doctrine et l'école de Condillac.

§ II.

Des principes d'une connaissance réelle.

Les nouvelles Leçons de Philosophie, la manière dont l'auteur entend l'analyse et définit les principes, offrent un exemple frappant de la transposition de méthode que nous venons de remarquer.

« Toutes les fois, dit cet auteur (page 48), « qu'une même *substance* prend diverses formes, « *l'une après l'autre* on donne à la première « forme le nom de *principe.* »

Cette définition ne semble-t-elle pas faite exprès pour pouvoir dire ensuite qu'une première *sensation* (première *forme* de la substance appelée *âme*) est le principe de toutes nos idées?

L'acception du mot *principv* ârie pourtant et semble s'écarter de la définition, lorsque l'auteur l'applique à des abstractions mathématiques, telles que la *ligne droite* qui est dite le *principe* de toutes les figures, *l'addition* qui est dite principe de *toutes les compositions de nombres*, etc.

Qu'on entende ainsi les principes dans des sciences dérivées, ou de définition, il n'y a rien à dire ; mais quand on parle des principes en philosophie, peut-on les limiter ainsi arbitrairement ou s'arrêter à une valeur purement nominale, sans renoncer à la véritable science des principes ou sans supposer qu'une telle science n'est que chimère ?

Si dans la physique, par exemple, on se proposait de chercher non pas seulement quelle est la forme qui *se manifeste la première* dans certain ordre de succession des phénomènes, mais quelle est la propriété première, essentielle à la substance d'où peuvent dériver toutes les qualités secondes que l'expérience découvre *l'une après l'autre ;* quoiqu'on sentît et qu'on démontrât peut-être l'impossibilité où nous sommes, avec nos facultés données, de *déterminer* ce qu'un tel principe *est en soi*, on n'en serait pas moins nécessité à l'entendre ainsi, et non autrement.

Il y a, dirait-on, tel *principe* d'où dérivent tous les phénomènes de la même espèce, quoique nous ne le connaissions pas, c'est-à-dire, quoique nous ne puissions nous le représenter ou l'imaginer dans la substance même.

Certainement nous ne pouvons pas mieux

nous représenter le principe dans la *cause efficiente*, et cependant il nous est impossible de ne pas admettre l'existence réelle d'une *cause* ou *force* productive des effets qui *commencent* ou des *formes* qui se montrent *l'une après l'autre*.

Celui des effets qui est le premier dans l'ordre de la succession, n'est pas pour cela *principe* de la série entière; mais toute la série, depuis le premier jusqu'au dernier terme, a son *principe* réel dans une cause ou force unique qui ne se transforme dans aucun de ses effets, et reste toujours identique avant, pendant et après l'apparition de ces effets.

Je voudrais bien savoir, demande à ce sujet Leibnitz (*a*), comment on peut démontrer que *toute succession doit avoir un commencement?* Question profonde et très-bien motivée, dans le vrai sens qu'y attache ce grand maître, mais qui serait absurde si l'on prenait *le commencement*, ou le premier terme de la série, pour *la cause*, en mettant en question si *ce qui commence a une cause;* car le contraire implique contradiction, et ne peut pas même être conçu par l'esprit (*b*).

(*a*) Leibnitz, Opera, tome 2, p. 327.

(*b*) *Sur cette question*, voyez un mémoire de M. Coccius, inséré dans la collection de Berlin, 1772.

Sans doute on peut descendre ou remonter dans la série indéfinie des effets, sans changer de point de vue, ou sans sortir du cercle des sensations et des images; mais on tournerait ainsi perpétuellement dans ce cercle, où l'on développerait la série à l'infini, sans trouver la *cause*. Pour en concevoir la réalité nécessaire, il faut nécessairement admettre, hors de ce qui est *représenté* à l'imagination ou aux sens, quelque chose qui n'est pas et ne peut être représenté, ou qui n'est pas du même genre, ni de la même nature que le phénomène observé.

C'est ainsi que toute la série des composés matériels aboutit à la notion de *force simple*; que tout mouvement local se résout dans la tendance, l'effort ou le *nisus*, qui ne se représente pas au dehors; que les couleurs, les sons, etc., se rapportent à des fluides invisibles, insensibles, etc.

Nier la réalité de tout ce qui ne peut être vu, ni touché, ni senti, ni *imaginé*, c'est anéantir toutes les *causes*, c'est idéaliser la nature entière.

Le système des idées innées consiste précisément à nier que la succession des pensées ou des modes de l'âme, ait un commencement dans l'expérience. Proposition aussi difficile à combattre qu'à établir, tant qu'on n'a égard qu'à l'ordre

de succession des idées. C'est dans l'application première et légitime du *principe de causalité* que se trouve, je crois, la véritable et l'unique solution du problème.

Si, comme nous ne pouvons en douter, ce principe plane sur les deux mondes *intérieur* et *extérieur*, s'il peut seul leur donner une base réelle et leur servir de lien, la philosophie première devra se proposer pour objet d'en bien constater la réalité, de le rattacher, s'il est possible, à un fait primitif, de déterminer enfin les applications premières et nécessaires que l'esprit humain en fait depuis l'origine; non-seulement pour connaître et expliquer la nature, mais de plus et surtout pour se connaître et s'expliquer à lui-même.

Prend-on pour *principe* un premier phénomène, un premier mode ou une première forme? On méconnaît, on renie la philosophie comme science des réalités.

Prend-on pour *principe la substance passible* de plusieurs formes successives ou simultanées?... On peut dénaturer encore la véritable valeur du principe, et tomber dans divers écarts ou illusions dont l'histoire de la philosophie nous fournit tant et de si frappans exemples.

Si Descartes avait mis *la cause* à la place de *la substance* dans le fait primitif auquel il a si

bien et si profondément vu que toute la science devait se rattacher, le spinosisme ne serait pas né, la métaphysique ne se serait pas discréditée par tant et de si longues disputes; peut-être nous aurions une autre philosophie; enfin la psychologie, proprement dite, ne serait pas encore une science à créer.

Une analyse un peu approfondie du principe ou du fameux *enthyméme*, *je pense*, *donc je suis*, pourrait justifier ces premières réflexions.

Mais avant d'aller plus loin nous avons besoin de prévenir une objection grave, tirée de la doctrine de Locke et de Condillac, contre la réalité des notions de substances et de causes auxquelles on donne dans cette philosophie le titre d'*abstractions réalisées*.

§ III.

Des principes abstraits et des abstractions réalisées.

(I. Abstractions sensibles : idées générales.)

C'est en cherchant à déterminer avec quelque précision les sens de ces mots, *principes abstraits*, *abstractions*, qu'on a sujet de reconnaître combien la langue psychologique est pauvre et imparfaite. Il s'agirait d'exprimer des actes de nature différente, de distinguer soigneusement ces actes ou procédés intellectuels de leurs résultats; et on n'a qu'un mot qui s'applique

indéterminément tantôt à l'attention objective, tantôt à la *réflexion* intérieure dont chacune a sa manière d'abstraire, tantôt enfin aux produits composés de ces opérations diverses.

Le chef d'une école célèbre a très-bien signalé les abus qu'entraîne l'extrême ambiguité du mot *abstrait*, dans les recherches psychologiques (*a*), et il a cherché à lever l'équivoque par une distinction extrêmement importante qu'il a lui-même oubliée depuis, et que cet article a pour but de confirmer, ou, s'il est possible, d'éclairer.

Une qualité sensible est dite abstraite de l'objet immédiat de la perception, quand l'attention, fixée sur cette qualité particulière, la détache en quelque sorte du *tout* à qui elle appartient,

(*a*) Le passage de Kant, qui établit cette distinction essentielle, est très-remarquable; on le trouve dans sa première thèse, intitulée : *De mundi sensibilis formâ atque principiis*, où se trouvent aussi tous les germes de la doctrine *critique*.

Necesse est maximam ambiguitatem vocis abstracti *notare, quam ne nostram de intellectualibus disquisitionem maculet*, antea *abstergendam satiùs duco. Nempe propriè dicendum esset* ab aliquibus abstrahere non aliquid abstrahere. *Prius denotat quod in conceptû quodam ad alia quomodo cumque ipsi nexa non attendamus; posterius quod non detur nisi in* concreto, *et ita ut à conjunctis separetur; hinc conceptus intellectualis abstrahit ab omni sensitivo, non abstrahitur à sensitivis, et forsitan rectius diceretur* abstrahens *quam* abstractus.

et lui attribue ainsi momentanément une sorte d'existence à part, que le signe complète et rend permanente.

Cette opération d'abstraire peut s'appliquer à un seul objet sensible, comme se répéter sur plusieurs; le même nom convient et s'applique à tous les objets qui se représentent sous des qualités ou des apparences *semblables* : c'est ainsi, et en ayant égard au rapport non d'*identité*, mais d'*analogie* ou de ressemblance, que le terme *abstrait* devient *général*, et que sa capacité représentative s'étend à la multitude des objets ou phénomènes analogues.

Nous n'avons pas besoin d'entrer ici dans le détail des procédés d'abstraction et de généralisation qui forment toutes ces idées de classes, de genres, sous lesquels viennent se ranger ou se distribuer régulièrement les objets innombrables et épars de nos diverses connaissances. Ces procédés sont aujourd'hui bien connus, et c'est là que Condillac et ses disciples ont rendu d'éminens services à la philosophie, en déterminant avec une admirable sagacité les rapports intimes qui unissent les signes aux idées, en mettant à nu tout l'artifice des idées abstraites générales, et par suite celui des langues elles-mêmes.

Mais tout cela ne sort pas encore du domaine

de la *logique;* les abstraits dont il s'agit ne sont encore qu'*idées simples* ou composées, ou signes; et ni l'abstrait sensible, ni l'abstrait logique, n'ont la valeur de réalités.

Que sont donc les abstractions réalisées? Sont-ce de pures chimères, sans aucune exception? Comment l'esprit peut-il réaliser une abstraction quelconque?.... A quelle source puise-t-il d'abord la réalité? Comment peut-il la transporter où elle n'est pas? Ces questions sont graves, et aussi anciennes que la philosophie.

La grande querelle des *réalistes* et des *nominaux* ne finit autrefois que de *guerre lasse*, et sans que les combattans pussent s'entendre.

En déterminant avec une précision toute nouvelle les rapports des signes et des idées, notre philosophie moderne s'est peut-être vainement flattée d'avoir clos la discussion; peut-être de nouveaux *réalistes* accuseront-ils cette philosophie d'avoir tranché la question sur la *réalité* ou *non-réalité*, des idées abstraites, en la laissant au fond aussi indéterminée et irrésolue que jamais.

Ils pourront demander en effet : que sont ces principes ou ces élémens de connaissances que Locke appelle idées simples de *sensation?* Ne sont-ce pas aussi des idées abstraites? Les odeurs, les saveurs, les couleurs ont-elles une

existence réelle, séparée des objets auxquels elle se rapportent, ou des causes ou forces qui les produisent? Nos *idées simples*, dit le philosophe anglais, *sont toutes réelles en ce sens, qu'elles conviennent toujours avec la réalité des choses*.... Il y a donc des choses réelles hors des sensations, et une correspondance harmonique des unes avec les autres. Mais comment savons-nous qu'il y a des choses hors de nous, et qu'elles s'accordent ou non avec les sensations, si nous n'avons que des sensations ou des idées images?

Ni Locke, ni Condillac, ni leurs disciples, n'ont encore répondu à cette question, qui se présente à l'entrée de la philosophie.

Mais quand on prend des idées simples, ou de pures abstractions, pour les principes des connaissances humaines; c'est-à-dire, quand on commence par *réaliser* de véritables abstractions, quel droit a-t-on de regarder comme illusoire la *réalité* attribuée ultérieurement à d'autres abstraits d'un ordre quelconque?

De ce que nous n'avons pas fait nos idées simples de *sensation*, comme nous faisons dans la suite certaines idées générales, conclurait-on que nous sommes autorisés à réaliser exclusivement ces premières idées?

Mais pour qu'une idée image ou représentation quelconque, corresponde à une existence réelle, suffit-il que nous ne la fassions pas? Il faudrait donc attribuer aussi la réalité à toutes les productions spontanées de la sensibilité physique, aux affections intérieures, aux fantômes du sommeil, aux visions des vaporeux, etc.

En partant de sensations *simples*, abstraites de tout ce en quoi ou par quoi elles existent à titre de modes ou de qualités, sur quel motif peut-on refuser aux composés la réalité qu'on attribue aux élémens?

Jusque-là donc le grand argument contre les *réalistes*, qui se tire de l'artifice des idées générales complexes, ne prouverait rien, précisément parce qu'il prouverait trop; savoir qu'il n'y a aucune réalité intelligible, ni dans les simples, ni dans les composés, ni dans les principes, ni dans les résultats de la connaissance humaine.

Mais accordons ce que nous croyons vrai, que la preuve ou le *criterium* de la *non-réalité* des idées générales et archétypes, se tire de l'artifice même, qui préside à leur formation, comme à celle du langage, qui est l'*œuvre de l'homme*.

Pour étendre ce *criterium* à toutes les autres sortes d'*abstraits*, et jusqu'aux notions universelles, telles que la *substance*, *la cause*, *l'être*, ne faudrait-il pas avoir prouvé d'abord que de

telles notions n'ont pas une autre valeur que celle des idées générales que nous avons faites ; qu'elles résultent des mêmes procédés généralisateurs ; qu'elles sont le couronnement et non la base même de notre connaissance ; enfin que ce sont des *abstractions* comme les autres ? Or, c'est ce qui, non-seulement n'a jamais été prouvé, mais qui est démenti, je crois, par la nature même de notre connaissance, lorsqu'on veut la ramener à ses élémens ou à ses vrais principes.

Quand vous avez abstrait de l'objet par l'attention, toutes les qualités sensibles l'une après l'autre, que reste-t-il ? Rien, dira-t-on, qu'un signe ou le *nom* même..... et ce nom n'exprime rien autre chose que la privation de qualités, ou le procédé même de l'abstraction qui les a fait toutes évanouir l'une après l'autre ; si l'imagination poursuit encore quelque ombre vaine, cachée sous ce signe, c'est qu'elle va contre l'hypothèse ou contre le procédé même de l'abstraction.

Il est vrai, et nous en convenons bien, l'imagination et les sens nous égarent quand ils demandent encore à voir ou toucher là où il n'y a plus rien à voir ni à toucher. Mais n'y a-t-il donc de réel que ce qui peut être senti ou imaginé ?... Bien plus, ce que l'imagination ou les sens saisissaient immédiatement dans l'objet avant l'abstraction, est-il bien ce que l'enten-

dement conçoit comme ayant une réalité propre et exclusive ?

Ecoutons Descartes avant de consulter un autre témoignage.

« Ce morceau de cire, dit l'auteur des Mé-
« ditations, change dans toutes ses qualités sen-
« sibles, lorsque je l'expose au feu; toutes les
« choses qui tombaient sous le goût, l'odorat,
« la vue, l'attouchement et l'ouïe, disparaissent
« l'une après l'autre, et cependant la même cire
« reste. Cette substance n'est donc ni la dou-
« ceur, ni la blancheur, ni la figure, ni le son,
« ni l'attouchement.

« Qu'y aurait-il donc dans cette première per-
« ception qui ne semblât pouvoir tomber en
« même sorte dans le sens du moindre des ani-
« maux ? Mais quand je distingue la cire d'avec
« ses apparences sensibles, et que tout de même
« que si je lui avais ôté ses vêtemens, je la consi-
« dère toute nue, il est certain que, bien qu'il se
« puisse encore rencontrer quelque erreur dans
« mon jugement, je ne la puis néanmoins con-
« cevoir de cette sorte sans un esprit humain. »

Ce passage remarquable de la 2e *Méditation* montre bien comment Descartes entend qu'il faut se placer dans un point de vue autre que celui de l'imagination ou des sens, pour avoir une notion *abstraite* telle que celle de subs-

tance, ou attacher au mot qui l'exprime une valeur plus que logique : mais quel est ce point de vue, et comment le fixer ou le déterminer clairement?

Quelle est l'origine des notions intellectuelles, universelles et nécessaires? Celle de substance est-elle la première de toutes? A quoi tient enfin le caractère *réel* qui convient éminemment à cette sorte de notions abstraites? Qu'est-ce qui les distingue des idées générales que nous avons faites?

Voyons s'il y a hors du système des idées *innées*, quelque réponse à ces questions.

(II. Abstractions réflexives. Notions).

En admettant deux sources de nos idées, la *sensation* et la *réflexion*, Locke suppose qu'il y a un premier ordre de connaissances tout fondé sur la sensation même passive, et auquel la réflexion ou l'activité du sujet pensant ne prennent aucune part.

De ce point de vue à celui de Condillac, la conséquence était naturelle et forcée par les règles mêmes de la logique.

Si en effet un premier ordre de connaissance ou d'idées s'attache à la sensation reçue toute seule, pourquoi les ordres ultérieurs, ressortant chacun de celui qui précède, ne viendraient-

ils pas tous se réunir par une chaîne d'intermédiaires plus ou moins longue, à la *sensation* comme à la source unique de toutes nos idées, depuis la première ou la plus simple, jusqu'à la plus élaborée et la plus haute dans l'échelle des abstractions ?

Ainsi l'unité d'origine ou l'unité systématique de toute la connaissance humaine pourrait être logiquement exprimée sous une forme telle que celle-ci (*a*) :

1° Sensations.... Idées simples sensibles du premier ordre.

2° Attention.... (dirigée sur l'objet considéré tour à tour sous chacune de ses faces.) Idées abstraites sensibles. Deuxième ordre.

3° Comparaison.... (Rapports perçus entre les idées sensibles abstraites.) Idées générales. Troisième ordre.

4° Raisonnement.... Nouveaux actes d'attention et de comparaison. Idées plus générales, etc. Quatrième ordre.

Et ainsi de suite jusqu'à ces notions universelles qui embrassent tout, *l'être, la substance, la cause.*

Locke lui-même eût été obligé d'admettre ces conséquences et les formules qui les expri-

(*a*) Voyez les Leçons de Philosophie, page 98.

ment, en convenant aussi sans doute que la réflexion telle qu'il la considère ou la définit, n'est point une source d'idées, mais une faculté secondaire qui élabore les idées venues de la sensation, source unique ; à moins qu'il n'eût reconnu et positivement énoncé que la *sensation* ne produit rien, qu'elle ne peut être à elle seule un principe de connaissance, et que la première ou la plus simple de toutes les idées dites de sensation, renferme déjà un élément purement *réflexif* qui ne peut être venu du dehors.

Locke semblait être conduit à ce résultat par la nature même du principe de sa philosophie. Observez, en effet, que dans son point de vue, ce n'est pas *la sensation*, mais *l'idée simple de sensation*, qui est *principe* ou commencement de la connaissance.

L'âme, dit le philosophe anglais, ne peut *sentir* sans *apercevoir* qu'elle sent, et la *conscience* est la seule caractéristique des modes ou opérations qui appartiennent ou qui doivent être exclusivement attribués à cette substance.

Mais qu'est-ce que l'*apperception* ou la conscience jointe à la sensation, si ce n'est l'élément réflexif qui fait partie nécessaire de l'idée de *sensation*, ou même qui la constitue (à titre d'*idée*), puisqu'en ôtant l'*apperception*,

la sensation reste seule et l'idée s'évanouit? C'est ce que Leibnitz a parfaitement exprimé en définissant ainsi l'apperception : *apperceptio est perceptio cum reflexione conjuncta.* Et comme ce philosophe admet de simples *perceptions nues* ou des sensations sans *moi*, qu'il attribue aux simples vivans et aux derniers des animaux ; on voit mieux comment la première *idée de sensation* de Locke se trouve résolue dans les deux élémens *sensitif et réflexif*.

A partir de cette *dualité* prise pour l'origine de la connaissance ou pour la première et la plus simple de toutes les connaissances, et appliquant à chaque idée d'un ordre quelconque, une analyse vraie de décomposition, il y aurait donc toujours lieu à faire la part du *sujet* et celle de *l'objet*, ou à distinguer dans l'*idée* une partie *affective* ou *intuitive*, qui se représente, se localise hors du *moi*, et une partie réflexive qui ne peut se localiser ni se figurer dans l'espace pas plus que le moi lui-même dont elle a toute la réalité.

Cette décomposition ou, en quelque sorte, ce *départ* des deux élémens peut s'opérer, comme nous l'avons vu, de deux manières différentes ou même opposées en *principes* comme en

résultats, savoir : en commençant par l'objet de la sensation, ou en commençant par le sujet et l'élément réflexif de l'idée de sensation.

I. L'attention, faculté représentative, s'attache uniquement à l'objet, et suit au-dehors les impressions sensibles.

Dans tout exercice de notre activité, elle ne voit que les *résultats*, sans aucun retour sur les *actes* mêmes, ou sur la cause interne qui les détermine ; ainsi, par exemple, dans l'effort que la volonté déploie pour mouvoir le corps, l'attention s'attache au mouvement qui se localise ou se représente ; sans tenir compte du sentiment de la force, ou du pouvoir exercé qui ne peut être imaginé ou figuré au-dehors, mais seulement aperçu ou réfléchi au-dedans.

Par l'attention (ou par l'imagination attentive), fixée tour à tour sur chacune des qualités sensibles de l'objet, ces qualités successivement abstraites peuvent disparaître à la fois, et quand l'imagination ou les sens n'auront plus rien à voir, ou que le composé sensible se sera évanoui, on dira qu'il ne reste plus rien que le signe, qui exprimait la collection des qualités.

C'est ce que Hobbes objecte contre la réalité attribuée par Descartes, à la substance de la cire, après que toutes ses qualités ou apparences sensibles ont disparu. « Cette prétendue réalité

« de substance, dit le philosophe *nominal*, se « réduit à une *appellation* comme toutes les « idées abstraites, objets de nos raisonnemens. »

En effet, dans le point de vue de l'imagination, il n'y a point de substance intelligible, par conséquent point de *modes*, mais seulement des qualités phénoméniques liées ou associées entre elles de toutes manières, et dont les combinaisons ne peuvent évidemment subsister sans les parties.

Quand on supposerait qu'il y a une sorte de *lien substantiel* qui tient unis ensemble les élémens du composé objectif; *ce vinculum substantiale* qui a tant occupé Leibnitz (*a*), ce *substratum* obscur dont il est impossible de se faire quelque idée ou image, comment concevoir qu'il dure, quand on a fait abstraction complète des élémens sensibles qui étaient liés entre eux de cette manière mystérieuse?

II. En commençant par le sujet, la réflexion analyse ou décompose dans un autre point de vue, elle suit d'autres procédés, elle a aussi d'autres résultats *abstraits*.

Par l'apperception interne ou le premier acte de réflexion, le sujet se distingue de la sensation, ou de l'élément affectif ou intuitif localisé dans l'espace, et c'est cette distinction même

(*a*) Voyez des Lettres à Bourgnet, tome 2. *Opera*.

qui constitue le fait de conscience, l'existence personnelle.

On pourrait dire ainsi que le *moi* s'abstrait lui-même par son activité, de tout ce qui est objet ou mode sensible, mais non point qu'il est *abstrait* de quelque collection, comme en faisant partie intégrante ou comme existant dans le *concret* des sensations, avant de se distinguer ou de s'apercevoir dans *l'abstrait* de réflexion.

Ici se trouve le fondement vrai de la distinction énoncée, en commençant, entre l'abstrait (*abstrahens*) *actif*, et l'abstrait (*abstractus*) *passif*; et nous dirons du *moi* ce que Kant dit de toute notion intellectuelle, *abstrahit ab omni sensitivo, non abstrahitur à sensitivis*).

Personne une, *individuelle*, et *libre*, je ne suis pour moi-même ni un *pur abstrait*, ni un assemblage de sensations, quand j'aperçois et juge la sensation, quand je fais sa part et la mienne propre.

Veut-on que le moi ne soit qu'une abstraction réalisée? Nous y consentons, pourvu qu'on prenne l'abstraction dans le sens *actif* qui précède; et à condition aussi que l'on conviendra que cet abstrait actif se réalise immédiatement ou porte avec lui un caractère de réalité qui lui est propre, et ne lui est point ajouté d'ailleurs.

Ce que nous disons du *moi* distingué ou

abstrait de tout ce qui n'est pas lui, nous l'appliquerons, par une extension dont on verra bientôt le motif, à toute notion universelle et réelle qui se rattachant immédiatement ou médiatement au fait de conscience, au *moi* primitif, devra être considérée comme une abstraction réflexive qui, dans l'ordre le plus élevé, conserve encore l'empreinte de son origine et peut toujours y être ramenée.

Dans ce point de vue, on conçoit (sans *imaginer*) la substance comme le sujet identique permanent de tous les modes composés et variables qui lui sont attribués; en vertu de ce même rapport d'inhérence, sous lequel le *moi* identique et constant s'attribue à lui-même les modes variables et successifs de l'activité qui le constitue (ainsi que nous le développerons ailleurs).

Si la collection de tous les modes, de toutes les qualités sensibles, étant brisée par l'abstraction, la substance imaginaire n'est plus rien ou n'a qu'une valeur nominale, la substance abstraite du mode dans le point de vue intellectuel conserve encore la réalité qui lui appartient, à l'exclusion de toutes les apparences sensibles qui n'existent qu'en elle ou par elle.

Mais cette substance que l'esprit chercherait vainement à se représenter comme *lien* des

qualités sensibles, ne laisse-t-elle pas encore trop de prise à l'imagination par le vague même ou l'obscurité qui l'enveloppe ? L'ambiguité d'un terme commun à la langue du physicien et à celle du philosophe entre lesquels la logique vient s'interposer, n'éloigne-t-elle pas trop la notion de substance du point de vue de la conscience où toutes les notions *abstraites* de cet ordre doivent nécessairement venir se rattacher comme à leur véritable et unique source ?

Quand Descartes dit que tous les modes accidentels, toutes les apparences sensibles de la cire étant ôtées, la même cire ou la même substance *reste*; il entend la *substance* de deux manières différentes, dont une logique est exprimée comme le principe de sa doctrine, tandis que l'autre réflexive est implicitement enfermée dans l'énoncé du priucipe même.

La substance dans le sens de l'auteur *des Méditations*, c'est la *chose* capable de recevoir une *infinité* de changemens semblables et plus de variations dans l'extension, la forme, etc., que l'imagination ne saurait jamais s'en représenter; d'où il conclut très-bien que le concept ou la notion de la substance est tout-à-fait hors du domaine de l'imagination.

Mais la *chose* qui reste ainsi conçue comme capable seulement de modifications infinies en

nombre, est-elle autre chose qu'une simple possibilité abstraite ou logique? Pourquoi, la chose qui reste ou que nous croyons nécessairement rester la même, ne serait-elle pas plus réellement la *cause* capable de reproduire à nos yeux toutes les apparences ou qualités sensibles variables qui composent une série infinie, dont l'imagination ni même l'entendement ne sauraient assigner le premier terme?

En substituant à la notion de *substance* celle de *cause* plus rapprochée, comme nous le verrons, du fait de conscience, toute ambiguité disparaît et l'imagination n'a plus rien à voir.

En effet, si l'on prend pour type réel et primitif de cette notion, la *volonté* qui produit l'effort et commence les mouvemens, on conçoit que la cause n'étant pas du même genre que ses effets, ne peut tomber sous le même point de vue, et n'entre pas non plus dans leur collection comme terme homogène; par suite qu'elle n'en est pas abstraite à la manière dont on dit qu'une qualité est abstraite du composé dont elle fait partie. Tous les effets sensibles étant écartés, non-seulement nous pouvons concevoir que la même cause ou force productive reste; mais de plus nous ne pouvons ni concevoir ni croire le contraire, comme nous ne pouvons pas ne pas croire ce que nous apercevons intérieurement;

savoir que c'est toujours la même force, la même volonté qui meut nos membres, en restant identique *avant*, *pendant* et *après* les mouvemens opérés; que c'est aussi la même personne qui reste tant que la veille dure, au sein de tous les modes successifs et variables de la sensibilité.

Comment cette abstraction réflexive individuelle qui constitue, avec le *moi*, le rapport d'inhérence des modes variables à un *sujet* permanent, ou le rapport de la volonté *cause*, au mouvement ou à l'effet produit, passent-ils du caractère individuel et relatif, précis et déterminé du fait de conscience, à l'*universel* et à l'*absolu*, et par suite à tout l'indéterminé des notions telles que *substance*, *causalité*, *être*, dont les signes s'appliquent à tout ce que nous percevons ou pouvons concevoir en nous et hors de nous?.... C'est ce qui ne pourrait être indiqué ici sans anticiper sur les analyses qui doivent suivre, et nous n'avons peut-être déjà que trop anticipé en cherchant à préciser un point capital en philosophie, sujet de tant de doutes et d'obscurités.

Terminons ce long chapitre et résumons sous un seul caractère différentiel tous ceux qui séparent les idées générales ou abstraites, des notions universelles et nécessaires dont le fait de conscience ou le *moi* est l'unique et la propre source.

Toutes les idées générales ou abstraites qu'ex-

priment nos termes de classes ou de genres, n'ont aucun élément réel qui soit proprement *un* ou principe d'*unicité*, comme dit *Leibnitz*...... Aussi ces termes ne peuvent-ils s'*individualiser* sous l'idée ou l'image de l'un des objets particuliers qui ont servi de terme de comparaison ou de type à l'idée abstraite sans changer entièrement de valeur ou sans perdre la capacité qu'ils avaient de représenter la multitude sous l'unité de signe.

La raison en est qu'il n'y a que *ressemblance* ou analogie plus ou moins grande entre les qualités sensibles, abstraites, sous lesquelles on compare des objets divers, quoique cette qualité soit dite *la même*, ou conçue appartenir en commun à ces objets.

Si la ressemblance n'est pas l'*identité* complète, elle n'est pas davantage l'*identité partielle;* terme qui renferme un *non-sens*, et une véritable contradiction d'idées. L'identité ne se *morcelle* pas ainsi. Elle n'est pas susceptible de plus ni de moins, et n'a qu'une mesure ou qu'un type ; et ce type, c'est le *moi*; car le *moi* étant *un* identique permanent, ne peut concevoir les choses que sous les mêmes rapports d'unité, d'identité, de permanence sous lesquels il existe ou s'aperçoit exister.

Comme il ne peut y avoir que ressemblance

et jamais identité entre les sensations ou les intuitions rapportées à divers objets, ni même entre la sensation d'un moment et celle d'un autre moment, quoiqu'on dise que c'est *la même*: on ne serait pas mieux fondé à expliquer des notions universelles et nécessaires telles que *substance*, *cause*, *être*, par quelque procédé généralisateur fondé sur la ressemblance, qu'à chercher le type de l'identité dans quelque sensation *adventice* ou qualité sensible.

Avec d'autres sensations nous aurions d'autres idées générales et d'autres espèces, d'autres classes, d'autres genres, d'autres termes abstraits.

Mais quand même nous aurions d'autres sens ou que nous serions réduits à *un seul*, pourvu que les conditions de la *personnalité* du *moi*, ou, comme nous le dirons ailleurs, celles de l'exercice d'une libre activité, s'y trouvassent, nous ne pourrions avoir d'autres notions d'unité, d'identité, de force ou de cause.

Ce caractère de constance et d'immuabilité qui appartient aux *notions* exclusivement aux idées générales que nous avons faites, mérite bien toute l'attention des philosophes, et justifierait seul l'importance que nous avions attachée à une distinction si méconnue, oubliée par les philosophes, ainsi que d'illustres exemples vont nous le montrer.

§ IV.

Du principe de Descartes.

Cogito, ergo sum; je pense, donc j'existe : tel est le principe, le *point ferme et immobile*, où Descartes, après avoir flotté sur la mer du doute, jette l'ancre et asseoit le système de la connaissance humaine.

Ce principe entendu dans son vrai sens psychologique, celui de la réflexion intérieure, se réduit tout entier au premier membre de l'enthymême, ou plus simplement encore au signe du sujet *je* (*ego*) indivisible du *cogito*.

Je pense, ou plus simplement *je*, signifie en effet, j'existe pour *moi-même* ; je me sens ou m'aperçois *exister*, et rien de plus. C'est ainsi que Descartes l'entend lui-même, quand il dit dans la deuxième méditation : « La pensée seule ne peut être détachée de « *moi. Je suis, j'existe*, cela est certain ; « mais *combien de temps*? Savoir, autant de « temps qui *je pense*, car peut-être même « qu'il se pourrait faire, *si je cessais totale-* « *ment de penser, que je cesserais en même* « *temps tout-à-fait d'être.* »

On le voit bien, le doute s'attache encore ici à l'être, à la réalité absolue de la chose *pen-*

sante, séparée de la pensée ou de l'apperception *actuelle*, ou du sujet qui se dit moi, et qui sait indubitablement qu'il existe à titre de *personne individuelle*.

Ce sujet de toute attribution vraie dans le point de vue intérieur ou psychologique, n'est donc pas d'abord la *substance*, terme nécessaire de toute attribution faite ou conçue dans le point de vue extérieur et ontologique.

Si l'on emploie le même signe *je* pour exprimer ces deux termes d'attribution, il faut bien comprendre que l'identité n'est que logique, ou qu'elle est toute dans le signe; car le *je* de la conscience n'est pas le *moi* absolu de la croyance, la *chose* pensante.

S'il y avait identité entre les deux membres de l'enthymême, je pense (ou *j'existe* pour moi-même, *donc je* suis (chose pensante), pourquoi le *donc?* à quoi bon la forme du raisonnement?

S'il n'y a pas identité absolue, mais une véritable déduction, ou si le *donc* n'est pas un *pur non-sens* (comme dans cette formule, *lucet, ergo lucet*), il y a donc transformation de la valeur du signe *je* pris tour à tour dans deux acceptions ou sous deux points de vue essentiellement différens, en allant du principe à la conclusion... Mais cette conclusion est-elle vraiment immédiate, comme l'indique la forme de l'enthymême? Alors en quoi l'*immédiation* diffère-t-elle de

l'*identité?* et comment peut-elle exister entre deux termes pris dans deux points de vue différens l'un de l'autre?

Que s'il n'y a pas *immédiation* entre le principe et la conséquence, quel est l'intermédiaire? Comment l'assigner, et sur quel procédé intellectuel peut-il se fonder?

Peut-être y-a-t-il là un abîme! En ce cas, il faut le marquer et s'y arrêter. Si le problème est insoluble, il faut dire en quoi consiste cette insolubilité, au lieu de trancher la question ou de l'éluder en partant, soit d'une notion innée, soit des sensations *adventices*, qui supposent quelque existence réelle, antérieure, et par suite le problème résolu.

S'il y a quelque moyen direct de solution, ou s'il est possible de trouver un passage du sentiment primitif de moi, à l'absolu de l'être ou de la chose pensante, et par suite à toutes les notions universelles, il s'agira de procéder à cette recherche en partant *du vrai principe* psychologique, que Descartes nous a lui-même appris à distinguer, même en l'oubliant en résultat.

§ V.

Principe de Condillac.

Au début du Traité des Sensations, Condillac semble vouloir se placer dans le même point de vue intérieur où Descartes a trouvé le

principe de la science identifié avec celui de l'existence même. Lorsque la statue pourra dire, en effet, *je sens*, elle pourra dire aussi, j'*existe*, en donnant à cette proposition la valeur qu'elle a dans l'énoncé de l'auteur des Méditations. Quel que soit le *verbe*, le principe ou le sujet *je* restera le même.

Mais le verbe a lui-même son origine ou son principe dans le *je*, et il n'y a pas de *moi* dans la première sensation *odeur*.

Condillac énonce ainsi la distinction des deux points de vue interne et externe. La statue éprouvant la première sensation, n'est pas pour *elle-même* ce qu'elle est pour l'observateur.

Aux yeux de celui-ci, la statue est un être sentant, ayant un *corps* visible et une *âme* ou un principe invisible de toutes les sensations qu'elle éprouve.

Pour *elle-même*, la statue n'est que l'*odeur* ou la *sensation odeur*, qui constitue d'abord toute son existence intérieure.

Pour l'observateur, la statue est censée exister substantiellement en *corps et en âme* avant la sensation, et continue toujours à être ainsi indépendamment de toute modification accidentelle.

Pour elle-même la statue ne commence à exister qu'alors qu'elle commence à sentir, et son existence intérieure ne peut avoir d'autre durée que sa sensation.

Il est difficile de se faire une *idée* de ce mode originel d'existence intérieure, tel qu'il est constitué par la première sensation comme par celles qui suivront.

Tant que la statue ne peut pas dire *moi* ou *je sens* (équivalent de *j'existe*), nous chercherions vainement *en elle* quel est le sujet individuel ou la chose quelconque qui peut être dite exister.

Ce n'est pas le *moi* à titre d'individu qui s'aperçoit intérieurement *un*, *simple*, *identique*; c'est encore moins le *moi* absolu qui se conçoit ou se croit exister à titre de *chose pensante* ou de substance durable ; car nous ne pouvons nous-mêmes *sentir* ou apercevoir ainsi notre substance, quoique nous la concevions ou la croyions être objectivement et durer dans l'absolu hors de la conscience du *moi* actuel.

On pourrait conclure de là que la statue, objet pour l'observateur, n'est encore rien pour elle-même : ainsi la distinction énoncée s'évanouit et l'existence intérieure de la statue se réduit *à zéro*. Mais comment, en partant du zéro, pourra-t-on faire quelque chose ? Par quelle sorte de création miraculeuse arrivera-t-il que le sujet *moi*, qui n'est pas dans la première sensation, ressorte de la deuxième ou de la troisième, ou d'une collection d'élémens sensitifs, tous de même nature et dont aucun n'est *moi*?

La création *ex nihilo* est un miracle sans doute, mais le *néant* qui crée ou qui se constitue lui-même existant est un mystère plus profond encore.

La sensation sans *moi* peut bien avoir son type dans une nature animale et purement sensitive qui n'est pas la nôtre ; mais pour nous ou pour notre esprit, ce ne peut être qu'un abstrait, élément de synthèse et qui ne peut servir de principe unique à aucune science vraie, *subjective* ni *objective*.

En comparant le principe de Descartes à celui de Condillac, on pourrait dire que comme l'auteur des Méditations a transporté le *sujet* dans l'*absolu*, l'auteur du Traité des Sensations a mis l'*abstrait* dans le *sujet* ou à la place du sujet même.

Selon Descartes, ce que le sujet est pour lui-même, il l'est réellement ou en soi.

Selon Condillac, le *moi* n'est rien ou n'existe pas pour lui-même, et il faut se placer hors de lui, non-seulement pour concevoir ce *qu'il peut* être, mais même pour savoir *s'il est*.

Dans le principe de Descartes, tel que l'énonce l'enthymême complet, le *moi* est identique à *l'être*, la même pensée les enveloppe. Cette pensée ne peut pas plus commencer que s'interrompre, et, pour connaître son origine, il faut remonter à la création de l'âme.

Dans le point de vue de Condillac, la sensation n'est pas plus le *moi* qu'elle n'est et ne peut être l'âme elle-même; c'est une simple modification abstraite ou séparée de sa substance qui vient s'y unir accidentellement dans un temps donné; elle commence et peut s'interrompre; mais l'observateur seul sait qu'elle a un commencement ou une origine. La statue ne le sait pas, le *temps n'est pas pour elle.*

Selon le principe de Descartes, séparez la pensée de tout ce qui n'est pas elle, vous aurez encore une réalité; dans celui de Condillac, séparez la sensation de la cause ou de son objet tel qu'il existe pour l'observateur uniquement, il ne vous restera rien qu'un signe ou un pur abstrait.

§ VI.

Modification apportée au principe de Condillac, par M. Laromiguière.

« En refusant de reconnaître la personnalité « (ou le moi) dans un premier sentiment (dit « l'auteur des Nouvelles Leçons de Philoso- « phie), Condillac la trouve dans un second « ou dans un troisième, etc.; car en faisant « passer successivement sa statue de l'odeur de « rose à celle d'œillet, etc., elle doit nécessai- « rement distinguer en elle-même quelque chose « de *variable*, et quelque chose de *constant*;

« or, du *variable*, elle fait ses modifications ;
« et du constant elle fait *son moi.* »

Cela est fort bien dit, et mieux peut-être que Condillac n'a dit lui-même. Il s'agira maintenant de savoir comment la statue qui n'a en elle que du *variable*, pourra transformer ce variable en constant, ou se constituer *moi*.

Qu'on nous dise donc, une fois, quel est ce *constant* moi, identique, permanent dans la succèssion de tous les modes variables ?

Est-ce un *sentiment* qui est constant, ou reste toujours le même ? Ce sentiment différerait bien de toutes les sensations adventices, et ne saurait se confondre avec aucune d'elles ; mais quel est-il ? D'où vient-il ? Quelle est sa nature ou son origine ?

Le constant est-il *l'être*, la substance sentante ? Comment le savons-nous ou le croyons-nous ainsi ? D'où vient cette première notion d'être ? Est-elle contemporaine à la première sensation, avant ou après elle, indépendante ou dérivée des impressions du dehors ? Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître que le *moi*, à titre de sentiment, ou à celui d'être, n'est pas une sensation comme une autre, ni un composé de sensations ; et que le sujet *d'attribution* tel qu'il existe dans le point de vue intérieur, n'est

ni l'objet, ni aucun des modes attribués à l'objet dans le point de vue extérieur.

Ici le disciple croit résoudre la difficulté en rectifiant, non pas le *principe*, mais l'expression du principe de son maître. Il lui suffit d'une précision entre le *sentiment* et *l'idée* du moi. « Nul doute, dit-il, que la statue n'ait le sen- « timent de son existence à la première modi- « fication d'odeur de rose; mais il lui faudra « une suite de modifications de la même espèce « pour en avoir *l'idée*. »

La statue a le sentiment de son existence.... elle est donc *moi*. Mais dans quel point de vue ce *fait* est-il vrai, ou intelligible? Est-ce pour elle-même, ou est-ce pour l'observateur que la statue est dite avoir le sentiment, sans avoir encore l'idée du moi, c'est-à-dire, sans être une personne?

Qu'est-ce, encore un coup, qu'un tel sentiment? Comment le concevoir ou l'appeler par son nom, tant qu'il est confondu avec la modification, et quelle différence peut-il y avoir pour le moi, entre ne pas se connaître sous un sentiment propre, individuel, et ne pas exister?

Qu'on parte d'un premier sentiment, tel que l'entend et le définit M. Laromiguière....... ou d'une première sensation, telle que Condillac l'attribue à sa statue animée, il faudra toujours

dire comment, d'après quelles conditions, quel *nombre* de modifications sensibles de la même espèce, la personnalité pourra naître.

Dans la langue de l'auteur, ce n'est plus, il est vrai, le *sentiment*, mais bien l'*idée du moi* qui doit être considéré comme le fait primitif, le vrai principe de la connaissance ; mais ce principe est-il actif ou passif ?

Il ne peut être que passif, d'après M. Laromiguière, qui ne fait commencer l'activité qu'à l'exercice de *l'attention*. Or, la passivité ne produit rien, elle ne peut donc pas être principe, et la difficulté reste la même.

Pour être conséquent, il fallait dire que l'idée *de moi* ne commence qu'au premier exercice de l'activité ou de l'attention ; mais, en ce cas, comment a-t-on pu dire que le moi était d'abord confondu ou enveloppé dans le premier sentiment ?

Il est si vrai, ajoute l'auteur, *que l'âme aurait le sentiment de son existence à la première impression sensible, qu'une telle impression considérée dans l'âme ne peut être que cette substance même, modifiée d'une certaine manière.*

Ce passage est remarquable entre beaucoup d'autres, par l'interversion des *principes* et la confusion des points de vue.

Lorsque Descartes considère la pensée dans l'âme, *substance pensante*, il abandonne le principe psychologique, et fini tpar conclure, de la définition même, que *l'âme pense toujours*... Nôtre moderne métaphysicien commence ici précisément comme Descartes finit : en vertu du seul principe d'identité logique, il passe d'une première modification, à la substance modifiée en général, et de l'âme modifiée d'une manière quelconque *indéterminée*, au *moi*, au sentiment, ou au fait d'existence... Procédé tout-à-fait inverse de celui de l'analyse psychologique qui va du fait primitif aux notions, et non pas de la notion d'un absolu, au fait d'existence individuelle.

On peut voir déjà par tout ce qui précède, combien il y a de vague et d'obscurité dans le *principe*, commun à Condillac et à M. Laromiguière. Comment la lumière pourra-t-elle sortir du sein de ces ténèbres?... Nous sommes conduits par la liaison des idées plutôt que par l'ordre des leçons du professeur, à examiner une question particulière qu'il discute avec un intérêt et un zèle que la doctrine seule n'aurait pas inspirés.

§ VII.

Du spiritualisme et du matérialisme.

(I. Principe de la division de ces doctrines.)

On demande si le système de Condillac favorise ou non le matérialisme.

Avant de répondre à cette question, il faudrait bien savoir d'abord qu'est-ce que le matérialisme ou en quoi il consiste ; et comment une doctrine, qui roule uniquement sur les *sensations et les idées*, pourrait établir quelque dogme de cette espèce.

On ne peut résoudre ni même poser de telles questions, sans avoir présente la distinction si essentielle entre les deux points de vue interne et externe, ou entre ce que le *sujet* est pour lui-même aux yeux de la conscience et ce qu'il est comme *objet* à d'autres yeux que les siens.

L'homme ignore invinciblement ce qu'il est, en soi, dans l'absolu ou la pensée de Dieu même (*a*). Il ne connaît, que par induction, ce

(*a*) Je rapporterai ici un passage, extrait du traité de Bossuet, sur la *connaissance de Dieu et de soi-même*, livre trop peu connu ou trop peu médité par les philosophes : on y trouvera une preuve psychologique

qu'il est comme objet aux regards d'autrui; mais

de l'existence de Dieu, supérieure à la preuve métaphysique de Descartes.

« Il faut nécessairement que la vérité soit quelque « part très-parfaitement entendue, et l'homme en est « à lui-même une preuve indubitable.

« Car, soit qu'il se considère lui-même ou qu'il étende « sa vue sur tous les êtres qui l'environnent, il voit « tout soumis à des lois certaines et aux règles im- « muables de la vérité. Il voit qu'il entend ces lois, du « moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni « aucune autre partie de l'univers, quelque petite « qu'elle soit; il voit bien que rien n'aurait été fait, si « ces lois n'étaient d'ailleurs parfaitement entendues, « et il voit qu'il faut reconnaître une sagesse éternelle, « où toute loi, tout ordre, toute proportion ait sa « raison primitive.

« Car il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les « vérités, tant de proportion dans les choses, tant « d'économie dans leur assemblage, c'est-à-dire, dans « le monde, et que cette suite, cette proportion, cette « économie ne soit nulle part bien entendue; et l'homme « qui n'a rien fait la connaissant véritablement, quoique « non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un « qui la connaît dans sa perfection, et que ce sera « celui-là même qui aura tout fait.

« *Nous n'avons donc qu'à réfléchir sur nos propres « opérations, pour entendre que nous venons d'un plus « haut principe.* »

On pourrait conclure de là que *l'ignorance savante*, qui se connaît, est bien supérieure à la *science ignorante* qui

ce qu'il sait ou ce qu'il peut toujours savoir avec une évidence supérieure (*certissimâ scientiâ et clamante conscientiâ*), c'est ce qu'il est *pour lui-même* dans ce point de vue de la conscience dont seul il a le secret.

Ici, il faut encore admirer la profondeur et la vérité du principe que saisit Descartes au sortir du doute méthodique.

Si, en effet, je ne sais pas d'abord *ce que* je suis, c'est-à-dire, quel *objet* je suis pour des êtres autres que *moi*, si je puis douter ou ignorer même que ces êtres sont; je sais certainement *qui* je suis pour *moi-même*, je ne puis douter si j'existe lorsque je me sens ou m'aperçois exister.

Que dans le développement de *ma raison* je m'élève jusqu'à la conception d'un absolu, tel que l'âme pensante; tout ce que je pourrai ainsi concevoir ou croire de mon être, comme objet tombant sous le point de vue d'un esprit supérieur, mais extérieur à moi, ne peut certainement coïncider ni correspondre d'une manière *adéquate* avec ce que je suis pour moi-même à l'œil de ma conscience; mais s'il

ne se connaît ni ne se juge : l'une nous élève à Dieu, tandis que l'autre nous le cache et nous en éloigne.

n'y a pas identité ni coïncidence entre les deux points de vue, il ne saurait du moins y avoir entre eux *opposition* ni contradiction... Je ne puis être, dans l'absolu ou aux yeux de Dieu, le contraire de ce que je suis *pour moi-même* : car, en ce cas, au lieu de l'harmonie qui règne entre les deux systèmes parallèles de mes connaissances et de mes croyances, il n'y aurait en moi que désordre, trouble et confusion. Il faudrait ou renier des croyances nécessaires qui me feraient encore la loi malgré moi-même, ou ne voir que prestiges, illusions dans tout ce que je pourrais connaître ou percevoir, par cela seul que je le connaîtrais ou percevrais... Il n'en est point ainsi : quand je réfléchis ou que je veux constater ce que je suis pour moi-même, l'acte libre de ma réflexion et l'effort qui l'accompagne ou le détermine, me manifestent intérieurement une force qui *commence l'action* ou une cause libre productive de certains modes actifs que je ne puis attribuer qu'à moi et non à un autre.

Sans doute, je puis concevoir que mon âme est quelque chose de plus qu'une force individuelle ainsi agissante ; mais il m'est impossible de douter qu'elle ait, entre autres attributs ou modes cachés que Dieu seul connaît, l'activité ou la causalité que je m'attribue à

moi-même dans le fait conscience; et si je pouvais douter un instant de cette activité réelle, telle que je l'aperçois immédiatement, je douterais par cela-même de mon existence qui n'en diffère pas.

Que mon âme soit une *substance passible* d'une infinité de modifications, c'est ce que la raison peut bien me forcer de croire; mais la substance, ainsi entendue comme passive, n'a pas son type dans la conscience, et échappe entièrement au point de vue intérieur. La pente inévitable de mon esprit, c'est de réaliser cette notion, non dans l'absolu du *sujet pensant*, mais dans l'absolu de l'*objet pensé*; et certainement si j'entends la substance comme *Hobbes*, sous la seule *raison de matière*, je n'hésiterai pas à l'exclure de ma constitution personnelle de sujet ou d'être pensant.

Mais en prenant la notion de *substance* à son titre *universel*, si je réunis sous cette unique conception le *sujet* et *l'objet*, comme je n'aurai plus qu'un seul terme antécédent de toutes les attributions les plus diverses, je serai conduit à voir tout objectivement *dans l'absolu*, soit dans l'*Être universel* qui est Dieu, soit dans la *substance* unique ayant à la fois pour attributs *la pensée* et l'*étendue*: ainsi je ferai abnégation

complète de moi, de mon individualité personnelle, pour m'identifier ou me confondre avec le *tout* absolu.

Ici, Mallebranche et Spinosa se touchent; leur principe est commun, et le matérialiste ne diffère peut-être du spiritualiste que par la manière d'exprimer et de déduire les conséquences du même principe.

Nous voyons mieux maintenant sur quoi roule toute cette grande discussion entre les spiritualistes et les matérialistes.

En partant du fait de conscience, et de la réflexion, s'attache-t-on d'abord à savoir ce que le sujet sentant ou pensant est pour lui-même, avant de s'informer ce qu'il peut être *en soi?* le sentiment d'une force agissante s'offre comme le principe unique de la connaissance subjective et objective. L'âme conçue sur ce modèle, ou à titre de *force*, sera nécessairement immatérielle, car nulle cause ou force ne peut se représenter sous une image qui ressemble à l'étendue ou à ce que nous appelons *matière*.

S'occupe-t-on d'abord, au contraire, de ce que l'être pensant ou sentant est en *soi* ou à des yeux étrangers, sans étudier ou sans observer intérieurement ce qu'il est pour lui-même à titre de personne individuelle? la notion de substance

se présentera la première comme embrassant et confondant sous elle les deux mondes externe et interne ; et le sujet pensant tendra à s'objectiver ou se localiser dans la substance même entendue sous la *raison de matière*.

Ainsi comme le *type* réel du spiritualisme se trouve dans la doctrine de Leibnitz, qui a pour principe la notion de *force*, le type du matérialisme est tout dans la doctrine de Spinosa, qui roule sur la notion de substance comme sur son pivot unique.

Que si l'on écarte à la fois les deux notions, ou qu'on prétende les transformer en idées générales collectives déduites de la sensation, comme il ne s'agira plus que de modes ou de signes dont on aurait abstrait l'existence réelle, il ne pourrait y avoir lieu à dogmatiser sur la matière pas plus que sur l'esprit, ce qui nous ramène à la question particulière proposée par M. Laromiguière.

(II. La doctrine de Condillac peut-elle conduire au matérialisme ?)

L'auteur du traité des *Sensations* interpelle en commençant les matérialistes de déclarer comment, en se mettant à la place de la statue,

ils pourraient soupçonner qu'il existât quelque chose qui ressemblât à la matière.

A quoi ces philosophes ne seraient peut-être pas embarrassés de répondre.

« Nous accordons bien, diraient-ils, que « dans votre hypothèse, la statue, bornée au « sens de l'odorat, ne pourrait jamais soupçon- « ner l'existence de ce que nous appelons *ma-* « *tière.* »

« Mais nous vous demandons à notre tour, si « dans une telle hypothèse où toutes les facultés « se trouvent réduites à la seule capacité de « sentir, la statue pourrait mieux soupçonner « qu'il existât quelque chose de semblable à ce « que vous appelez l'âme ou substance spiri- « tuelle; et si vous ne pouvez pas plus répondre « à notre interpellation que nous ne pouvons « répondre à la vôtre, il faut que vous con- « veniez que votre hypothèse ne prouve pas da- « vantage en faveur de la réalité d'une substance « spirituelle, que contre l'unité de la substance « matérielle. Nous sommes même en position « plus favorable pour justifier notre opinion, « que vous ne l'êtes, en vous mettant à la place « de la statue pour justifier la vôtre; car, nous « pouvons appeler en témoignage l'observateur « du dehors qui croit bien nécessairement à la « réalité du corps de la statue qu'il perçoit,

« tandis qu'il ne voit pas l'âme, pas plus que « cette âme ne s'aperçoit elle-même sentant « la première odeur de rose. »

« Mais vous qui faites abstraction de toute « réalité de substance, quand vous cherchez à « vous mettre à la place de la statue bornée aux « odeurs, vous vous dépouillez en même temps « de votre personnalité individuelle, et, par une « suite nécessaire de toute connaissance possible, « d'âme comme de corps. »

Je ne sais ce qu'aurait pu répondre Condillac, et l'argument reste dans toute sa force, malgré tous les efforts, toute la sagacité de son disciple.

« Il y a bien peu de philosophes, dit l'auteur « des Leçons, dans l'opinion de ceux qui refu- « sent l'existence à tout ce qui n'est pas ma- « tière. »

Nous en convenons, mais il faut reconnaître aussi qu'il y a bien peu de philosophie à croire qu'en partant de la pure sensation on parviendra à recomposer de toutes pièces un monde de réalités, soit spirituelles, soit matérielles.

L'hypothèse de Condillac nous amène, suivant l'auteur, à cette conclusion rigoureuse et inattendue ; « c'est que les facultés auxquelles « nous devons notre intelligence et notre raison « ne dépendent pas, quant à *leur existence*, « de l'organisation de notre corps. »

Voilà certes un résultat bien inattendu et un grand problème résolu, ou du moins tranché nettement en faveur de l'idéalisme spirituel ; changez un mot et dites : « Les *facultés* auxquelles « nous devons notre intelligence et notre rai« son, ne dépendent pas, quant au *sentiment* « *actuel de leur exercice*, de la connaissance « objective de l'organisation de notre corps »... et vous aurez à la place d'une maxime absolue, qu'il est impossible de justifier, une vérité relative qui ne prouvera rien aussi ni pour ni contre le matérialisme absolu.

Nous pouvons bien en effet avoir le sentiment de tel exercice de nos facultés sans aucune représentation actuelle du corps organique comme objet extérieur : mais quand nous pourrions exercer toute espèce d'opérations intellectuelles, sans savoir que nous avons un corps, des nerfs, un cerveau ; ces organes en existeraient-ils moins, en influeraient-ils moins réellement sur l'exercice de nos facultés ?

L'auteur continue : « Si un être peut exis« ter, s'il peut être heureux ou malheureux, « s'il peut avoir les facultés intellectuelles que « nous avons, sans soupçonner qu'il existe de « l'étendue, que deviennent les prétentions de « ceux qui affirment, avec tant d'assurance,

« qu'un être inétendu est une chimère ; qu'une « substance immatérielle est une négation « d'existence ? » (Page 210 des Leçons, etc.)

On voit bien que l'argument peut être ici rétorqué de la même manière qu'auparavant contre le spiritualisme. En effet, dirait-on, si tant d'êtres organisés et animés peuvent sentir, être affectés de plaisirs ou de peines, sans savoir qu'il existe une âme distincte du corps auquel se rapportent toutes les sensations, que deviennent les prétentions de ceux qui affirment qu'il existe une substance inétendue ou immatérielle?.... Les deux argumens contraires ont la même force, et doivent se neutraliser, si la science et l'existence sont la même chose ; si le *ratio essendi* et le *ratio cognoscendi* ne diffèrent pas, quant au principe ; enfin si la sensation est tout pour la croyance comme pour la connaissance.

Ici se présente une objection générale contre toute doctrine qui part d'un état primitif *supposé*, tel que celui de la pure sensation, pour reconstruire le système actuel et réel de la connaissance humaine.

(III. Objection contre l'hypothèse d'un état primitif.)

Locke, Condillac et leurs disciples ont attaché une importance exclusive à déterminer l'*origine* de notre connaissance. Peut-être aurait-il fallu d'abord approfondir davantage la nature même de cette connaissance actuelle ; savoir quel est son fondement réel ; quels sont les titres de sa légitimité : puisque l'on convient d'ailleurs que toutes les idées ne correspondent pas à des existences réelles ; qu'on est forcé de reconnaître que l'imagination et les sens ont leurs illusions, et que notre esprit a ses idées archétypes sans modèle.

D'ailleurs qu'est-ce que l'origine d'une connaissance ? Comment l'entend-on, comment peut-on connaître cette origine elle-même ou en constater la vérité ?

L'origine est l'*état primitif*. Mais l'*état* d'un être en présuppose l'existence réelle. Et comment sait-on ou croit-on cette réalité d'existence ? Il faut bien, dira-t-on, l'admettre comme *donnée* ou *postulatum*. A la bonne heure, admettons ce postulat comme la condition d'un *état primitif* quelconque ; mais ce *primitif*, lui-même, qu'est-il, sinon une hypothèse qui n'a aucun rapport avec *l'actuel*, comme étant tout-à-fait hors de la portée de nos sensations, de nos idées et de nos souvenirs ?

Admettons encore l'hypothèse à son titre ; nous pourrons en admirer l'artifice et la beauté.

Mais quel parti pourrons-nous en tirer, et à quel usage l'emploierons-nous ? Prétend-on qu'elle serve de règle ou de type à toute notre connaissance actuelle ? En ce cas nous n'aurons qu'une science *idéale*, conditionnelle et hypothétique comme son principe. L'emploierons-nous à son véritable titre d'hypothèse, ou comme moyen d'expliquer des faits donnés indépendamment d'elle ? En ce cas le *primitif supposé* devra se vérifier ou se légitimer par ses relations avec l'actuel. Il s'agira donc de comparer l'hypothèse avec les faits d'observation intérieure, et de montrer qu'elle y satisfait, c'est-à-dire qu'elle représente ou reproduit le système complet de nos connaissances et de nos croyances, tel que la réflexion peut le constater dans toute vérité.

C'est ainsi que l'hypothèse de Copernic, par exemple, se vérifie ou se légitime en tant que le mouvement supposé de la terre explique ou reproduit fidèlement les rétrogradations des planètes et tous les phénomènes astronomiques tels que nos sens les perçoivent, etc.

Que s'il fallait altérer le moins du monde les faits certains que nous connaissons, pour qu'ils pussent se plier à l'hypothèse du primitif ou

rentrer dans le système fictif des idées qui s'en déduisent; quelles que fussent la rigueur et la force démonstrative de ces déductions logiques, le principe n'en flotterait pas moins en l'air, et l'hypothèse n'aurait abouti qu'à créer des fantômes.

Appliquons ceci au système de Condillac. La statue, après que tous ses sens ont été ouverts, après qu'elle a reçu, combiné, comparé toutes les espèces possibles de sensations, ferme-t-elle son cercle de connaissance hypothétique en excluant un système entier d'idées ou de notions pareilles à celles que nous avons actuellement des *causes*, *substances*, *êtres?*... Alors, au lieu d'en conclure la non-réalité des notions, il faudra en conclure plutôt la nullité ou le vice de l'hypothèse elle-même; il faudra dire que, la statue n'étant pas un sujet pensant, et n'ayant pas été taillée sur le *modèle de l'homme*, tel qu'il *est*, le système des connaissances dérivées de la sensation n'est pas le vrai système de la connaissance humaine.

Ici nous trouvons à faire, sur le système de Condillac, une épreuve semblable à celle qui a été pratiquée sur le système de Kant, et dont un digne ami de la science et de la morale nous raconte ainsi l'intéressante histoire (*a*).

(*a*) Voyez les Lettres de Reinhard, etc., traduites de

« Par analogie avec le procédé que les « physiciens emploient pour s'assurer de la « justesse d'une expérience, (Reinhard) « rassemblant les élémens de notre organi- « sation, tels qu'ils résultent de la décompo- « sition opérée par la philosophie de Kant, « se mit à reconstruire, avec ces matériaux, « tout l'édifice de l'être moral : au lieu de voir « renaître cet ensemble admirable et harmo- « nique dans lequel toutes nos forces se prêtent « un mutuel secours, et contribuent, cha- « cune pour sa part, sans qu'il y ait ni « choc ni ressort superflu, au but indiqué par « nos besoins physiques et moraux, il sortit de « cet essai de rapprochement, renouvelé à « diverses reprises, un tout si incohérent, si « dépourvu et d'accord dans ses parties cons- « tituantes, et des traces de cette économie « sage, de cette prévoyante sollicitude, qui « brillent dans tous les ouvrages de la na- « ture, qu'il sentit la plus forte répugnance « à adopter des principes qui conduisaient, « par l'épreuve de la synthèse, à des résultats « aussi peu conformes aux besoins de l'homme « et aux desseins paternels de son auteur. Il

l'allemand par M. Monod, avec une Notice raisonnée sur les écrits de Reinhard, par M. Ph. Stapfer.

« se crût en droit de soupçonner dans le travail « analytique de Kant, quelque défaut secret, « quelque lacune importante que l'habileté « du maître et le prestige de son art avaient « dérobée à son attention, à peu près comme « un chimiste qui ne réussirait pas, en com- « binant de nouveau les élémens qu'il aurait « obtenus par la décomposition d'une subs- « tance, à la reproduire telle que l'offre la « nature, resterait convaincu de l'imperfection « de ses expériences, etc. »

§. VIII.

De l'activité du moi, *et de la causalité primitive.*

Verum index sui.

Il ne faut pas demander à Descartes quel est le principe ou l'origine de la pensée, d'où elle vient, quelle en est la cause ; car la pensée n'est point un simple mode accidentel de l'âme, mais son attribut *essentiel*, inné en elle, ou avec elle ; elle ne peut donc avoir de cause efficiente autre que Dieu, auteur unique de toutes les substances... et l'origine n'est ici que la création elle-même.

Mais dès qu'il s'agit d'une première sensation passive et adventice dont la substance

peut être dépouillée sans cesser d'exister, il y a toujours lieu à demander quand et comment cette modification peut commencer ; quelle en est l'origine, la condition et la cause productive.

Or, dans cet état passif, qu'on multiplie les sensations, qu'on les varie tant qu'on voudra, on n'en fera jamais ressortir l'idée ou la notion de *cause* ou de *force* telle qu'elle est pour nous, et avec le caractère de réalité qui lui est propre et inhérent.

Comment concevoir, en effet, qu'une sensation produise une autre sensation de même espèce ; ou que l'être sentant, qui s'identifie tour à tour avec chacune de ses modifications, puisse avoir le sentiment ou l'idée de quelque *cause* qui les produise ?

Mais prend-on le type de la connaissance ailleurs que dans une statue, ou s'agit-il d'un sujet libre et intelligent comme nous, il est impossible que ce sujet ait une première *idée* de la modification quelconque qu'il éprouve, c'est-à-dire qu'il commence à l'apercevoir et à la distinguer de lui-même, sans avoir en même temps la notion de quelque *cause* ou force productive actuelle.

Mais s'il est évident pour nous, d'un côté, qu'il existe réellement et nécessairement quel-

que *cause* ou force productive de nos sensations, et d'un autre côté qu'une telle cause ne peut ressembler à aucune sensation : n'est-on pas fondé à dire qu'une telle notion est inhérente au sujet pensant, ou innée à l'âme ?

Il semble ici que la conclusion soit inévitable, ou qu'il n'y ait qu'à opter entre deux partis extrêmes, dont l'un est comme *le coup de désespoir de l'analyse* philosophique, tandis que l'autre répugne à toutes les données de la réflexion et de la raison, savoir : ou 1° Que la causalité est une idée *innée*, une *forme*, une *catégorie*, une *loi première et nécessaire* de la pensée ; ou 2° que la cause qui fait commencer une sensation, n'est elle-même qu'une sensation ; ce qui revient à dire qu'il n'y a pas de *cause* en reniant toute croyance, toute existence même.

S'il y a quelque terme moyen entre ces deux extrêmes, la philosophie ne l'a pas encore trouvé ; si la notion *de cause* a une origine ou un antécédent psychologique dans un fait primitif ou dans un sentiment individuel unique, et *sui generis*, ce sentiment ou ce fait n'a point encore été démêlé et nettement exprimé ou conçu sous son véritable titre de primauté (*a*).

(*a*) Voyez à la fin de cet écrit l'appendice sur la doc-

Voyons s'il ne serait pas possible de remplir cette lacune si essentielle, et de donner à la psychologie la base qui lui manque; indiquons du moins un *principe* que nous serons peut-être appelés à développer ailleurs, et à suivre dans toutes ses applications (*a*).

Cette base, nous ne la trouverons pas en regardant hors de nous-*mêmes*, en comparant nos sensations ou *intuitions* externes, en les abstrayant les unes des autres, ni en considérant l'ordre dans lequel elles se succèdent. Tout cela est étranger à l'idée de cause ou de force.

L'origine de cette idée est plus près de nous, nous l'obtenons par une opération plus simple, plus immédiate, savoir : par l'*apperception interne* de notre existence individuelle.

Le même acte réflexif par lequel le sujet se connaît et se *dit moi*, le manifeste à lui-même, comme force agissante, ou cause qui commence l'action ou le mouvement sans y être déterminé ni contraint par aucune cause autre que le *moi* lui-même, qui s'identifie de la manière la plus

trine de Hume et celle de M. Engel, au sujet de l'origine de l'idée de *cause* et de *force*.

(*a*) Dans un traité de *Psychologie*, *ex professo*, dont cet écrit accidentel n'est qu'un extrait anticipé.

complète et la plus intime avec cette force motrice (*sui juris*) qui lui appartient.

En effet, pendant que tout ce que j'appelle *sensations*, s'objective au regard de ma pensée dans l'espace extérieur, ou dans l'étendue de mon corps propre, cette force seule ou le sentiment immédiat que j'ai de son exercice dans un effort actuel, ne se localise en aucune manière.

J'attribue bien, par exemple, à mes membres le mouvement, ou plutôt, l'espèce de modification active (*sui generis*), qui accompagne la contraction volontaire des muscles, et que j'appelle aussi *sensation musculaire*. Mais je n'attribue pas à ces organes la volonté de se mouvoir. Pourquoi? Parce que cette volonté n'est pas différente de *moi*, et que ce *moi* qui sent ou perçoit tout dans l'*espace*, ne peut se localiser lui-même ou s'identifier avec l'objet perçu, sans s'anéantir.

Certainement la cause ou la force productive interne, que j'appelle ma volonté, a une sphère d'activité plus étendue que les mouvemens de mon corps, puisqu'elle embrasse en même temps plusieurs opérations de mon esprit.

Mais l'espèce, le nombre, les caractères des effets ne changent rien à la nature de la cause. L'effort primitif n'est pas plus *matériel* dans les premiers mouvemens *volontaires* du corps que

dans l'exercice de l'activité intellectuelle et morale développée; et nous entendrons mal cette *activité*, comme les notions dont elle est le type, tant que nous ne l'aurons pas ramenée à son principe, ou au mode d'exercice le plus simple sous lequel elle puisse se manifester à la conscience.

Or, le premier sentiment de l'effort libre comprend deux élémens ou deux termes indivisibles, quoique distincts l'un de l'autre dans le même fait de conscience, savoir; la détermination ou l'acte même de la volonté efficace, et la sensation musculaire qui accompagne ou suit cet acte dans un instant inappréciable de la durée.

Si le *vouloir* n'accompagnât pas, ou ne précédait pas la sensation musculaire, cette sensation serait passive comme toute autre, elle n'emporterait donc avec elle aucune idée de la *cause* ou force productive.

D'un autre côté, sans la sensation *effet*, la cause ne saurait être aperçue, ou n'existerait pas comme telle pour la conscience.

Le sentiment de l'effort fait donc tout le lien des termes de ce rapport primitif, où la *cause* et l'*effet* sont donnés distincts comme élémens nécessaires d'un seul et même fait de conscience.

Dans une hypothèse comme celle de la girouette *animée*, dont parle Bayle, où l'on concevrait un être sentant, *mu* à point nommé comme il désirerait, ou par une sorte d'*harmonie préétablie* entre ses affections, ses besoins ou ses désirs, et les mouvemens de son corps, il n'y aurait rien de semblable à l'*effort* libre, ou au pouvoir, à l'énergie que nous sentons en nous-mêmes, et qui constituent notre existence, notre propriété personnelle. En admettant même qu'un tel être pût avoir quelque sentiment obscur de personnalité, il est impossible de concevoir comment, de l'accord le plus parfait, le plus intime entre des désirs, et des mouvemens sentis sans aucun effort, c'est-à-dire, *involontaires*, on pourrait dériver quelque idée ou notion *de pouvoir*, *de force* productive, ou de cause efficiente, telle que nous l'avons *immédiatement* de nous-mêmes, et *médiatement* des êtres ou des choses auxquelles nous attribuons le pouvoir de nous modifier.

Arrêtons-nous ici. En développant ces premières données réflexives sur l'origine commune de la causalité et de la personnalité même, nous ferions un traité complet de psychologie.

Bornons-nous seulement à quelques applications propres à éclairer et à justifier le principe psychologique.

L'activité libre qui coïncide avec la conscience de *moi* dans l'état de veille, est le seul caractère qui différencie cet état de celui du sommeil, où l'activité du vouloir et de l'effort étant suspendue, le *moi* s'évanouit, quoique la sensibilité physique et l'imagination spontanée qui en dépendent puissent être en plein exercice.

Des inductions fondées sur la même expérience nous persuadent également que les animaux n'ont point un *moi* comme nous, par cela seul qu'ils n'ont point d'activité libre, que tous leurs mouvemens sont subordonnés à la sensibilité physique, ou à un *instinct* dénué de toute réflexion. Nous savons aussi que le sentiment du *moi* s'obscurcit ou disparaît avec l'activité volontaire dans les aberrations de sensibilité ou d'imagination connues sous le nom de délire, de manie ou de passions poussées à l'extrême.

Enfin, toutes les observations dirigées vers ce côté par lequel la psychologie touche à la physiologie, concourent à nous démontrer une identité parfaite de nature, de caractère et d'origine, entre le sentiment du *moi* et celui de l'activité ou de l'effort voulu et librement déterminé, d'où nous sommes autorisés à conclure : 1° qu'avec toutes les sensations affectives variées, combinées entre elles ou se succédant de toutes manières, la *personnalité* pourrait ne pas exister ;

2° que par l'activité seule en l'absence de toutes les causes étrangères de sensations, la volonté; tenant les yeux ouverts dans les ténèbres (*usque in spissis tenebris*), l'ouïe tendue (*arrecta*) dans le silence de la nature, les organes de la vie *animale* dans un parfait repos, les muscles contractés dans une complète immobilité du corps, l'*homme* est encore tout entier. La personnalité reste intacte tant qu'il y a activité volontaire, ou tant que subsiste cet effort *immanent* qui la constitue.

Maintenant, si nous voulions tenter le passage du point de vue de la conscience, ou de la *science* même, à celui de la croyance; c'est-à-dire, conclure de ce que le sujet de l'effort est pour lui-même à ce qu'il est en *soi* comme force ou cause absolue hors de l'action ou du sentiment actuel de l'effort, nous dirions que la force qui est *moi* ne peut différer de l'absolu de cette force, autrement que comme diffèrent les deux points de vue sous lesquels il nous est donné de la concevoir; et ici nous retrouvons le principe ou l'enthymême de Descartes, ramené à sa véritable expression psychologique.

Je me sens ou m'aperçois, cause libre, donc *je suis réellement cause.*

Substituez dans cette expression la *substance* à la *cause*, et vous n'aurez qu'une conclusion

logique, parce qu'il n'y a pas conscience, ou sentiment immédiat de la substance, comme il y a conscience de force ou de causalité.

L'activité proprement dite, ou la liberté, est un *sentiment*, une apperception immédiate interne; dès qu'on la met en question, ou qu'on cherche, soit à la déduire de quelque chose d'antérieur, soit à la figurer sous quelque symbole physiologique, on en dénature l'idée; *l'objet* dont on parle est tout-à-fait hétérogène au *sujet* en question; c'est là une sorte de travers d'idées et de langage qu'on peut remarquer dans presque toutes les discussions de ce genre.

Quand on s'informe si l'agent est libre et comment il l'est, on *demande ce qu'on sait*.

Veut-on savoir de plus quels peuvent être les instrumens ou les ressorts organiques auxquels tiennent les volitions (*a*), *on ne sait pas ce qu'on demande*.

(*a*) « La volonté ne saurait être enveloppée dans au-
« cune succession passive; ce n'est pas une simple
« conscience de ce qui arrive, ce n'est pas une appro-
« bation de l'entendement, ni un sentiment de *préfé-*
« *rence*, ni enfin le plaisir qu'on prend à un événement:
« toutes ces choses n'ont rien d'actif; les moyens par
« lesquels la volonté opère des changemens sont par-
« faitement inconnus; les ressorts auxquels tiennent ces

On peut dire que le *relatif* et *l'absolu* coïncident dans le sentiment de force ou de libre activité ; et c'est là, mais là uniquement que s'applique cette pensée de Bacon si opposée dans tout autre sens à notre double faculté *de connaître et de croire*.

Ratio essendi et ratio cognoscendi idem sunt, et non magis à se invicem differunt quàm radius directus et radius reflexus.

Ici, en effet, l'apperception immédiate interne de la force productive, n'est-elle pas, comme le *rayon direct*, la première lumière que saisit la conscience ?... et la conscience *réfléchie* de force ou d'activité libre, qui donne un objet immédiat à la pensée sans sortir d'elle-même, n'est-elle pas comme la lumière qui se réfléchit en quelque sorte du sein de l'*absolu*?...

Que s'il s'agit de l'âme substance, telle qu'elle est en soi ou aux yeux de Dieu qui la créa, le *ratio essendi* n'est pas certainement le *ratio cognoscendi*.... Qui pourrait dire en effet quels sont les modes divers dont l'âme est susceptible, ce qui convient ou ne convient pas à son es-

« volitions sont autant de mystères sur lesquels nous ne « pouvons que bégayer. »

(M. Mérian, *Mémoire sur l'apperception des idées*.) Académie de Berlin.

sence ; quelles sont les limites de ses facultés actuelles ; quelle est l'étendue de celles qui, n'étant pas encore nées, doivent peut-être un jour se développer dans un autre mode d'existence ? . . .

Ici il n'y a pas de lumière, directe ni réfléchie, qui nous éclaire sur ce que nous sommes dans l'absolu ; et la pensée réfléchie est à l'âme ce que l'*asymptote* est à *la courbe*, qu'elle n'atteint que dans l'infini.

Assurément l'âme s'ignore complètement elle-même à titre de *substance* ; mais à titre de *force* ou de cause libre elle s'aperçoit et se connaît bien mieux qu'elle ne connaît toutes les forces de la nature, puisqu'au lieu d'atteindre celles-ci directement ou dans le point de vue extérieur, elle ne peut les concevoir que comme elle est elle-même dans son point de vue interne (*a*).

§ IX.

*Examen de la doctrine de M. Laromiguière, au sujet de l'*activité *de l'âme.*

Rien de plus clair et de plus évident que l'activité prise dans la conscience du *moi* où elle a son type unique. Rien de plus vague

(*a*) *Externa non cognoscit nisi per ea*, ou (*instar eorum quœ sunt in semetipsa*), dit Leibnitz.

et de plus obscur que l'activité attribuée dans l'absolu à une substance qui n'est pas moi, et qu'on cherche à se représenter sous quelque image.

Quand j'agis librement, j'aperçois immédiatement que je suis actif ou libre; et toute la nature ne saurait démentir le témoignage de mon sens intime.

De même quand je suis passif sous tel mode déterminé de mon existence, c'est-à-dire, quand j'éprouve ou que je *subis* des affections de plaisir ou de peine qui commencent, continuent, s'interrompent ou se succèdent en moi de toute manière, sans que ma volonté ou *moi* en soit la cause, on aurait beau m'assurer que je suis actif, je croirais toujours à la voix intérieure qui me crie le contraire. Et si l'on m'assure que l'âme agit dans la sensation pour se modifier elle-même, ou qu'il y a dans quelque partie du cerveau quelque ressort qui se débande, *réagit* sur les impressions sensibles; je répondrai que tout cela est possible, mais qu'en ce cas, ni ces ressorts organiques, ni l'âme même dont on parle comme agissant à mon insu, ne sont *moi*.

Quand je suis actif, pourquoi crois-je chercher au-dehors la cause que j'aperçois immédiatement comme identique avec moi? et

quand je suis passif, pourquoi mettrais-je *en moi* la force qui me contraint, me fait la loi et m'enchaîne comme le *fatum?*

Condillac dit : « La statue est active quand « elle a en *elle la cause de ses sensations.* « Elle est *passive* quand la cause est exté- « rieure. »

Sur quoi il est aisé de voir que la statue n'est active ou passive que pour l'observateur du dehors et non point pour elle-même, puisqu'elle n'a ni ne peut avoir encore aucune idée, aucun sentiment de cause interne ni externe.

M. Laromiguière dit à son tour (page 141) : « *L'expérience nous apprend* que nous sommes « tour à tour actifs et passifs, *puisque la cause* « *de nos modifications est tantôt hors de nous,* « *tantôt en nous.*

De quelle expérience s'agit-il ? Est-ce de l'*extérieure?* Mais comment cette expérience peut-elle nous apprendre qu'il y a hors de nous une *cause* active qui nous modifie ? D'où vient la première idée d'une *cause?*

Parle-t-on de l'expérience *intérieure?* En ce sens, il est bien vrai que cette expérience (qui a des caractères particuliers et bien distincts) nous apprend que nous sommes tour à tour *passifs et actifs*, puisqu'en effet tantôt *nous sommes causes* de nos modifications, et tantôt

nous ne le sommes pas. Voilà ce que nous comprenons clairement et ce que nous savons, *certissimâ scientiâ et clamante conscientiâ.*

Mais pour s'entendre ainsi avec soi-même, il ne faut pas donner à la *cause*, la valeur d'une représentation toute objective, en disant, qu'elle est tantôt hors de nous, tantôt en nous comme dans la *statue.*

Car qu'est-ce qu'être en nous? Qu'est-ce que le *nous-mêmes?* Est-ce l'âme? Est-ce le *corps* ou le composé de deux substances?

Qu'importe et comment le savoir? si ce qui est dit ainsi, *être dans l'âme*, ou dans le corps organisé vivant, est étranger à la conscience, ou ne touche pas plus le *moi* que ce qui se passe dans un monde éloigné.

« L'âme agit, dit le professeur (page 91); « *elle fait effort* pour retenir le sentiment « *plaisir*, ou pour repousser le sentiment « *douleur.* »

Comment savez-vous que l'âme agit, qu'elle fait effort, quand vous vous sentez passif sous le charme du plaisir, ou sous le coup de la douleur? Ce prétendu effort que vous ne voulez ni ne sentez, est-il la cause de la sensation? vous n'oseriez pas le dire. N'en est-il qu'un élément, ne sert-il qu'à la compléter? En

ce cas, il fait partie de cette sensation même. Pourquoi donc en faire un principe à part ?

Continuons.... « L'expérience nous dit en-« core que cette *action* de l'âme ne se borne « pas à modifier l'âme. *Il arrive souvent*, « en effet, que cette action est suivie d'un « mouvement du cerveau, lequel est lui-même « suivi d'un mouvement de l'organe qui se « porte vers l'objet ou tend à s'en *éloigner*. »

Je ne sais quelle sorte d'expérience peut nous apprendre qu'il y a dans le plaisir et dans la douleur une *action* par laquelle l'âme se modifie elle-même ; et je le conçois d'autant moins que j'ignore plus profondément ce qu'est l'âme en *soi* ; ce qui est en elle à titre de modification propre de la substance.

Quant à la succession des mouvemens de l'âme au cerveau, du cerveau à l'organe et de l'organe à l'objet, je ne crois pas non plus que l'expérience extérieure nous apprenne rien de bien positif sur l'espèce et l'ordre de ces phénomènes organiques. Nous n'en avons du moins bien certainement aucune conscience ; sans accorder à l'auteur ce qu'il dit dans un autre passage déjà cité, qu'il paraît difficile de concilier avec celui-ci, savoir : que *les facultés de l'âme ne dépendent en rien de l'organisation de notre corps*, nous sommes bien assurés du moins

que l'exercice pur de la sensibilité n'emporte aucune perception interne ni externe des organes qui en sont les instrumens ou les agens immédiats.

Ce n'est donc que physiologiquement et, comme on sait, d'après des conjectures plus ou moins hasardées, bien plus que d'après quelque expérience directe, que nous nous figurons des impressions transmises au cerveau, et de là à l'âme, qui réagit à sa manière, etc., etc. Certainement tout ce mécanisme organique ne ressemble en aucune manière aux phénomènes psychologiques internes, exprimés par les termes *affection*, *sensation*, *sentiment*, encore moins à la cause ou force productive de ces phénomènes.

L'auteur continue... « Quand l'impulsion « est du dehors au dedans ; l'âme est passive ; « quand elle est du dedans au dehors, l'âme « est active. Le principe du mouvement est « dans l'âme qui agit sur le cerveau, le cer- « veau remue l'organe et l'organe cherche l'ob- « jet, etc., etc. »

Ai-je donc besoin de tout cet appareil de réactions et de mouvemens organiques pour savoir quand je suis actif et quand je suis passif ?

Espère-t-on expliquer ainsi l'activité qui

m'est propre et personnelle, et ne voit-on pas qu'on la dénature ou qu'on l'obscurcit en voulant la représenter ou la figurer sous des images étrangères, en la cherchant dans l'objet, avant de l'avoir saisie dans le sujet, et dans le sens même qui lui est propre (*a*)?

« Sensibilité, activité passive : voilà deux « attributs que l'*expérience* nous force à re« connaître dans l'âme. »

Nous venons de voir *comment*, et sur quoi repose cette distinction physiologique et abstraite.

« L'activité seule est *puissance*, pouvoir, fa« culté ; la sensibilité n'est ni faculté, ni pou« voir, ni puissance ; c'est une simple *capacité*. »

Nous accordons bien la distinction, pourvu qu'on entende *l'activité* comme il faut ; car pourquoi la capacité de réagir sur les impressions reçues, serait-elle plutôt une *faculté* que la sensibilité même dont elle fait partie dans l'hypothèse précédente?

« Si l'on s'informait de la manière dont un « mouvement déterminé du cerveau produit un « sentiment dans l'âme, comment il se peut que « l'action de l'âme remue le cerveau? Nous ré« pondrons que nous n'en savons rien. »

(*a*) Voyez la note à la fin de l'ouvrage.

Il y aurait bien une première question à faire avant celle du *comment*, savoir si l'hypothèse même est fondée, ou si elle peut être considérée comme un fait de notre nature.

Un mouvement déterminé du cerveau *produit* un sentiment dans l'âme. Qui le sait et comment le concevoir?

On sait physiologiquement ou par l'observation extérieure, qu'il y a une organisation, un cerveau, des nerfs, etc. Mais quels sont les rapports de cette organisation visible avec le sentiment, et surtout avec la force qui produit le mouvement, avec le *vouloir* ou le *moi*?

S'il y a là un abîme, notre philosophe ne paraît pas s'être placé dans le point de vue propre à reconnaître cet abîme, là où il est réellement; c'est-à-dire, dans l'hypothèse même qu'il adopte comme un *fait*, et qui sert de principe ou de type à l'espèce d'activité qu'il attribue à l'âme.

« Je donne le nom d'*attention* (faut-il dire à « Condillac) à la première sensation (quand « elle est exclusive de toute autre), afin qu'on « soit averti que l'*activité* s'exerce au même « instant que la *sensibilité*, afin qu'on sache que « la sensibilité et l'activité ne sont qu'une seule « et même chose, et que ce n'est que par abs- « traction que nous voyons deux phénomènes « dans un seul, etc. »

Ici le maître me semble avoir toute raison contre le disciple, au moins dans le point de vue commun sous lequel ils considèrent l'un et l'autre l'activité de l'âme : dans la substance même indépendamment du moi ou du sentiment propre de cette activité.

Mais, objecte M. Laromiguière, si la sensibilité et l'activité sont une seule et même chose, *pourquoi dites-vous que la sensation se transforme en attention?*

A quoi Condillac aurait pu répondre :

« Parce que je considère tour à tour la sen-
« sation sous des rapports différens et avec
« quelques circonstances accessoires qui en chan-
« gent successivement la *forme*. Est-ce que
« cela n'est pas tout-à-fait analogue à la ma-
« nière dont vous définissez et considérez vous-
« même les *principes?* »

« Vous qui tirez un si grand parti de la logique et qui maniez si bien l'instrument d'analyse que je vous ai légué, pouvez-vous demander pourquoi je *transforme?* Est-ce que vous croyez faire autre chose quand vous analysez les facultés de l'âme, quand vous partez de définitions comme de principes, quand vous classez et énumérez ainsi les facultés nominales en les rattachant à une sorte d'activité tirée de la sensation et subordonnée à elle, etc.? »

« Qu'est-ce donc que cette classification, cette réduction de toutes les facultés de l'esprit humain, au nombre *trois*, si non une sorte d'*équation logique*, résultat final de transformations ou de substitutions de signes? »

« Convenez qu'au langage près, votre doctrine n'est pas différente de la mienne. »

« Je n'ai pas nié que l'attention ou la sensation même *devenant exclusive de toute autre*, se liât à une action ou réaction de l'âme sur le cerveau, etc., comme vous l'entendez.

« Si je n'ai pas parlé des conditions physiologiques ou de la *force* même qui agit ou réagit sur les impressions, c'est que je ne parle que de ce que je sais, ou puis conjecturer raisonnablement en me mettant à la place de la statue: or, il n'y a aucune sensation ni représentation de la force pas plus pour la statue que pour nous-mêmes. Aussi cette idée a toujours quelque chose d'*obscur* et de mystérieux au dernier point (*a*).

« Lorsque vous voulez prouver par des passages, extraits de mes divers ouvrages, que mon *principe* exclusif, *la sensation*, peut se conci-

(*a*) Voyez le *Traité des animaux*, où Condillac condamne formellement l'emploi que font certains métaphysiciens du mot *force*, etc.

lier avec l'activité que j'ai attribuée à l'âme, même en l'*exagérant*, selon vous, vous n'entendez pas autrement que moi, cette activité dont vous parlez comme d'un principe, et qui n'est au vrai qu'une circonstance, une suite de l'impression reçue, ou un élément de la sensation totale. »

« C'est là le véritable sens des divers articles que vous citez en vue d'une justification aussi inutile pour nos disciples que pour ceux d'une autre école qui ne se feront pas illusion sur les mots. Ces derniers même pourront trouver dans quelques-unes de vos citations un argument contre la thèse apologétique que vous soutenez en ma faveur. Ils auront de la peine à attribuer l'*activité*, telle qu'ils l'entendent, aux *passions* elles-mêmes, au *désir*, au *contraste vivement senti des plaisirs et des peines*, etc. Ils ne consentiront pas à réduire la libre *activité* à un sentiment de *préférence*. Enfin, ils ne verront que des *métaphores* dans les expressions que vous prenez au propre pour en faire ressortir une justification impossible.... »

Nous ne pousserons pas plus loin cette espèce d'allocution, qu'on pourrait étendre encore sans rien ajouter à l'évidence de la conclusion qui s'en déduit. C'est qu'une activité nominale, attribuée à l'âme substance, dans toute hypothèse qui en

subordonne l'exercice à des objets ou à l'excitation des organes, est précisément la négation d'une véritable activité libre et réflexive.

L'activité attribuée à l'âme et subordonnée aux objets, ne peut être un *principe*; et sous ce rapport du *principe* même (entendu d'après la définition donnée par le professeur), il n'ajoute rien à la doctrine du traité des sensations.

. . . .

A la fin de son ouvrage, l'auteur s'attache à justifier la distinction ou même la séparation absolue qu'il établit partout entre les *principes* et les *causes*.

Nous prétendons justifier de notre côté, par tout ce qui précède, l'assimilation complète ou l'identité de notion exprimée par ces deux termes, *principe* et *cause* dans le point de vue et le langage psychologique; et l'identité nous semble ici ressortir des argumens mêmes employés pour prouver la diversité.

Le *sentiment*, selon M. Laromiguière, comme la *sensation*, selon Condillac, est le *principe* de toute connaissance.... Mais prend-on le mot *sentiment* dans cette acception générale, où il s'applique indistinctement à toutes les modifications de l'âme, même les plus passives? A ce titre, le sentiment généralisé ne peut être qu'un principe abstrait ou *logique*. S'agit-il d'un

sentiment particulier, individuel, unique, et qui n'a point de *genre*, tel que celui du *moi*, de l'existence individuelle ?

En ce cas, comme nous avons vu que ce sentiment ne diffère pas de celui d'une activité qui est cause, dire que le *sentiment* pris ainsi au titre individuel du *moi*, est le principe de la connaissance.... c'est dire que le *principe* de la connaissance n'est autre que celui de *causalité*.

L'auteur l'entend autrement, lorsqu'il répond (page 419) à une objection qu'il se fait à lui-même.

« Il est vrai, dit-il, que les mots *principe et* « *raison* peuvent quelquefois se substituer au « mot *cause*. Mais qu'est-ce que cela prouve ? « Que ces deux mots ont chacun deux accep- « tions ; celle qui leur *est propre*, et celle *de* « *cause* : or, c'est dans l'acception qui leur est « *propre* que je les ai employés. »

Pour juger de la *propriété d'acception*, faut-il seulement consulter votre *dictionnaire ?*

Ne puis-je pas à mon tour dire, dans une acception propre, et très-réelle, que ma volonté est le *principe* ou la *cause* de mes déterminations, et actes libres ; que Dieu est le *principe* ou *la cause* de l'univers ?

Après avoir beaucoup parlé des principes, l'auteur nie expressément d'avoir parlé de *cause* :

« Je n'en ai pas plus montré (dit-il) l'idée que
« le mot. »

Quoi ! vous avez montré dans l'*activité* le principe commun de nos facultés, dans la liberté, le principe de nos actes moraux, et vous n'avez pas parlé de cause ? Qu'est-ce donc que le sentiment d'une activité qui n'est pas en même temps celui d'une cause ? Qu'est-ce que la liberté hors du sentiment intime de la cause, qui détermine et produit nos actes ?

M. Laromiguière finit par cette apostrophe éloquente contre la doctrine de l'école d'Alexandrie, au sujet du *principe* et *de la cause*.

« C'est pour n'avoir vu qu'un *principe* là où il
« fallait voir une *cause*, que l'école d'Alexandrie
« rejeta l'idée de la création, et qu'elle s'égara
« parmi une multitude infinie d'émanations et
« de transformations ; l'âme du monde se trans-
« formait *en génies, en démons, en éons*.
« Les émanations successives descendaient par
« une suite de dégradations, depuis l'intelligence
« divine jusqu'à l'intelligence la plus bornée ;
« elles communiquaient les unes avec les autres ;
« elles s'illuminaient. Que dis-je ! elles s'illu-
« minent, et cette folie d'illuminations dure
« encore. »

« Ce n'est pas tout ; si dans la *cause* vous « ne voyez qu'un principe, soyez conséquent « et dites : non-seulement les intelligences finies « sont des émanations de l'intelligence suprême « dont elles se séparent, à laquelle elles vont « se réunir ; mais la matière elle-même sort du « sein de la Divinité. Dieu est tout, tout est Dieu, « et il n'y a qu'une substance. »

Je dis à mon tour :

« C'est pour n'avoir vu qu'un *principe abstrait* là où il fallait voir une *cause*, que l'école de Condillac a méconnu avec le sentiment et l'idée de causalité, le principe de la science, et de l'existence même, y compris celle *du moi*. C'est ainsi que partant de l'abstrait ou du néant de l'*existence*, elle vient encore aboutir au néant après une multitude de transformations qui ne tendent qu'à substituer des signes aux réalités. »

« La sensation remonte par la série de ces transformations depuis le dernier des animaux jusqu'à l'homme capable de connaître Dieu et lui-même, et qui pourtant n'est censé différer de l'animal que par le degré de développement des facultés *sensitives* de même nature. Toutes ces sensations externes ou internes communiquent et forment un système complet, dont la logique crée le lien : car les signes sont tout pour

notre esprit, qui est lui-même *tout entier dans l'artifice du langage.* »

« C'est ainsi que les sensations *s'illuminent* par la logique, qui étant susceptible d'un perfectionnement indéfini, garantit à l'esprit humain une perfectibilité, ou une illumination sans fin. »

« Ce n'est pas tout. Si dans la *cause* vous ne voyez qu'une abstraction comme une autre, dérivée de la sensation, soyez conséquens, et dites : non-seulement les idées et les notions intellectuelles émanent toutes de la sensation, mais de plus, tout ce que nous appelons *être, substance et cause ; l'âme*, comme la *matière*, les esprits comme les corps, tout sort du sein de la sensation. La sensation *est tout ;* tout est sensation ; elle est la substance, ou plutôt, il n'y a ici ni substance ni cause......

P. S. Après avoir traité des facultés de l'âme, dans le 1er vol., M. Laromiguière annonce dans un *post-scriptum* qu'il traitera, dans un second, 1° de la *nature*, des *causes* et de *l'origine* de nos diverses idées ; 2° des idées qui ont pour objet des objets réels ; 3° des idées dont l'objet n'a point de réalité, ou dont la réalité est contestée, et parmi lesquelles il range les substances et les causes, etc.

Nous attendons avec une extrême impatience le nouveau *criterium* de la réalité ou non-réalité des objets de nos diverses idées ; mais sans vouloir trop abonder dans notre sens, nous oserions affirmer, d'après tout ce qui précède, que ce *criterium* de réalité ne ressortira ni des principes ni de la méthode d'analyse exposés jusqu'ici par l'estimable professeur.

Dans l'intérêt de la vraie *psychologie* dont cet article a eu surtout pour but de mieux préciser le *sujet*, nous souhaitons vivement que M. Laromiguière se hâte de nous donner un démenti en remplissant toute la tâche qu'il s'est prescrite. Nous lui devrons alors plus qu'une *logique*, et même plus qu'une *idéologie*.

(*a*) *Page* 89. La doctrine de M. Laromiguière n'est pas homogène; il y a plusieurs passages de son livre qui se trouvent parfaitement d'accord avec le point de vue psychologique où je me suis placé moi-même pour le combattre.

En rapprochant divers passages psychologiques, épars dans les Leçons, on pourrait croire qu'il y a dans quelques-unes de ces critiques de l'injustice, ou du malentendu; mais je prie, qu'en ayant égard à l'ensemble, à la direction générale, et au point de vue principal de la doctrine, on ne m'oppose pas certains

articles isolés que j'aurais pu moi-même citer à l'appui de ma théorie sur l'activité, etc.; tel est celui-ci :

« L'activité de l'âme, dit M. Laromiguière (pag. 137), « ne peut pas se définir : nous la connaissons, parce que « nous en sentons l'exercice ; et même, c'est plutôt « l'*action* que l'*activité* que nous sentons. Mais, ni l'ac- « tion, ni l'activité, c'est-à-dire, *cette force que nous « sentons au-dedans de nous-mêmes, et qui est la cause « de tous les changemens qui ne dépendent pas des ob- « jets extérieurs*, ne pourront jamais se définir, et « pour les reconnaître, il faudra toujours en appeler « au *sentiment*. »

Voilà bien l'expression d'un fait psychologique; mais pourquoi se trouve-t-il jeté ainsi en passant, et comme perdu dans la doctrine établie sur une toute autre base que celle des faits de sens intime? pourquoi le principe ne joue-t-il qu'un rôle accessoire, sans conséquence, sans liaison avec l'ensemble?....

J'aimerais à multiplier les exemples de détails où je me trouve en contact avec M. Laromiguière; mais il faut laisser à d'autres le soin de trouver les analogies. J'ai dû me borner, dans l'intérêt de la science, à marquer fortement les différences et l'opposition des points de vue.

Ier APPENDICE.

Opinion de Hume, sur la nature et l'origine de la notion de causalité.

« C'EST en vain (dit Hume dans son septième Essai « sur l'*Idée de pouvoir ou de liaison nécessaire*), c'est « en vain que nous promenons nos regards sur les objets « qui nous environnent, pour en considérer les opéra- « tions; nous n'en sommes pas plus en état de découvrir « ce *pouvoir*, cette *liaison nécessaire*, ou cette qualité « qui unit l'*effet* à la *cause*, et rend l'une de ces choses « la suite infaillible de l'autre; nous voyons qu'elles « se suivent, et c'est tout ce que nous voyons. Une bille « frappe une autre bille; celle-ci se meut, les sens ex- « térieurs ne nous apprennent rien de plus. D'un autre « côté, cette succession d'objets n'affecte l'âme d'aucuns « sentimens, d'aucune impression interne..... Donc, « il n'y a point de cas où la *causalité* (*a*) puisse nous « instruire sur l'idée de pouvoir, où de liaison néces- « saire....

« .... La scène de l'univers est assujettie à un « changement perpétuel; les objets se suivent dans une « succession continuelle, mais le pouvoir ou la force « qui anime la machine entière, se dérobe à nos

(*a*) Il fallait dire la *succession;* car l'idée de pouvoir ou de liaison nécessaire n'est autre que celle de la *causalité* même.

« regards, et les qualités sensibles des corps n'ont rien « qui puisse nous les découvrir. Nous savons, *par le fait*, « que la chaleur est la compagne inséparable de la « flamme ; mais pouvons-nous conjecturer ou imaginer « même ce qui les lie ? Il n'y a donc point de cas indivi« duel d'un corps agissant, dont la contemplation fasse « naître l'idée de pouvoir, parce qu'il n'y a point de « corps qui montre un pareil pouvoir, ni rien où l'on « puisse trouver l'archétype de cette idée.

« Après avoir vu que les actions des objets extérieurs « qui frappent les sens, ne nous donnent point cette « idée, examinons maintenant si elle ne peut parvenir « en réfléchissant sur les opérations de l'âme, et si elle « peut être copiée *de quelque impression interne*. On « alléguera que *nous sentons*, à chaque instant, *un* « *pouvoir au-dedans* de nous, *puisque nous nous sentons* « *capables de mouvoir les organes du corps*, *et de diriger* « *les facultés de l'esprit par un simple acte de la volonté*. « Il ne faut, dira-t-on, qu'une volonté pour remuer « nos membres ou pour exciter une nouvelle idée dans « l'imagination. Une conscience intime nous atteste cette « influence de la volonté. De là, l'idée de ce pouvoir et « de cette énergie dont nous savons avec certitude que « nous sommes doués, aussi bien que tous les êtres in« telligens. Nous les supposons encore dans les corps ; « et peut-être que leurs opérations mutuelles et leurs « influences réciproques suffisent pour en prouver la « réalité. Quoi qu'il en soit, on doit convenir que l'idée « de pouvoir dérive de la réflexion, puisqu'elle naît en « nous du sentiment intime que nous avons des opéra« tions de notre âme ou de l'empire que la volonté « exerce, tant sur les organes du corps, que sur les fa« cultés de l'esprit. »

Après avoir ainsi indiqué, assez précisément, la véritable source de l'idée de pouvoir et de liaison nécessaire, Hume va jusqu'à renier cette source ou le fait même de la conscience d'activité, et rompt ainsi à dessein, le seul fil qui pût le conduire hors de ce labyrinthe de doutes où il semble tourner avec tant de complaisance.

Je rapporterai ses principaux argumens avec d'autant plus de soin et de détails, que je les regarde comme propres à établir le principe combattu ou renié par notre sceptique.

1er Argument.

L'influence des volitions sur les organes corporels est un fait connu par l'expérience *comme le sont toutes les opérations de la nature.*

Réponse. Je nie absolument la parité.

Un fait d'expérience *intérieure* immédiate, n'est pas connu comme un fait d'expérience *extérieure.* Une opération de la *volonté* ou *du moi,* ne ressemble en rien à ce qu'on appelle une *opération de la nature.* La représentation d'un objet ou d'un phénomène peut biencomporter un doute réfléchi sur la réalité de l'objet ou de la cause extérieure du phénomène; mais l'apperception interne de l'acte ou du pouvoir dont le moi s'attribue actuellement l'exercice, est à elle-même son objet ou son modèle. C'est un sentiment originel qui sert de type à toute idée de force extérieure, sans avoir lui-même aucun type primitif au dehors. Le caractère d'un fait primitif ou d'une vérité immédiate, c'est *que l'être ou le paraître*, l'objet et l'idée sont identiques, ou se réduisent au même. — Le *Ratio essendi* et le *Ratio cognoscendi* sont une seule et même chose, comme dit Bacon.

Une seconde différence qui tient à celle que nous venons de remarquer entre les faits d'expérience intérieure et ceux de l'expérience extérieure, c'est que dans les premiers, le nombre des répétitions n'ajoute rien à la persuasion ou à la croyance d'une liaison réelle et infaillible de la cause à l'effet, en tant que cette relation est immédiatement aperçue entre deux faits, ou deux élémens d'un même rapport intérieurement aperçu, comme sont l'acte du vouloir et les mouvemens de nos membres.

Au contraire, dans l'association des images, la persuasion que tel phénomène succédera à tel autre qui l'a constamment accompagné, se proportionne toujours au nombre des répétitions; l'habitude fait toute la croyance et en mesure l'intensité.

2e Argument.

On n'eût jamais pu prévoir ce fait dans l'énergie de la cause, *puisque cette énergie qui forme la liaison nécessaire des causes avec leurs effets ne s'est jamais manifestée.*

Il est bien vrai que dans l'expérience extérieure le fait ne peut jamais être prévu dans l'énergie de la *cause;* précisément parce que nous ne voyons que le fait, et que nous ne sentons ou n'apercevons en aucune manière l'énergie de la cause. Il en est tout autrement dans une expérience intérieure telle que celle de notre effort libre, ou de l'efficace de la volonté dans les mouvemens qu'elle produit. Nous sentons l'effet en même temps que nous apercevons la cause, et le 1er acte de conscience nous apprend aussitôt à *prévoir* le fait du mouvement dans l'énergie même de sa cause qui est *moi.* Ce cas de

prévoyance est *unique*, et l'argument général semble fait pour mieux constater l'exception.

Qu'entend-on en disant qu'une énergie se *manifeste?* Veut-on parler d'une représentation objective? Assurément il n'y a rien de pareil dans le sentiment immédiat de notre énergie ou activité motrice; mais comment prouvera-t-on qu'il soit nécessaire que cette force interne se manifeste ainsi, pour que sa réalité nous soit attestée avec toute l'évidence du sentiment, et qu'elle ait pour nous la valeur d'un *principe* ou d'un fait primitif?

3e Argument.

Nous sentons à chaque instant que le mouvement de notre corps obéit aux ordres de la volonté. Mais malgré toutes nos recherches les plus profondes, nous sommes condamnés à ignorer éternellement les moyens efficaces *par lesquels cette operation si extraordinaire s'effectue,* loin que nous en ayons le sentiment immédiat.

Quand on dit que nous sommes condamnés à ignorer les *moyens* par lesquels notre *volonté* communique le mouvement à notre corps, on entend toujours que nous ne pouvons nous faire une image ou une représentation extérieure de ces *moyens*, à partir de la première impulsion de la force motrice efficace, jusqu'au mouvement transmis par les nerfs au muscle contracté. Mais comment prétendrait-on que le sentiment immédiat du pouvoir ou le *nisus* qui fait commencer les mouvemens volontaires dépend de la connaissance objective ou représentative des moyens ou des instrumens mêmes de la volonté, comme du jeu des nerfs, des muscles, etc.?

Que fait la représentation des instrumens ou de la ma-

nière dont une opération s'exécute au fait de sens intime ou à la conscience de l'opération elle-même ?

Ne sont-ce pas deux choses tout-à-fait hétérogènes ? Assurément une sensation ou une apperception interne ne peut donner aucune lumière sur les *moyens* extérieurs qui sont censés concourir à la produire ; mais la représentation de ces moyens pourrait-elle mieux à son tour éclaircir des faits qui sont uniquement du ressort de l'apperception interne ? Assurément nous ne percevons d'aucune manière ni les rayons lumineux en eux-mêmes, ni leur réflexion au-dehors, ni leur réfraction dans l'intérieur de l'œil. Nous n'avons pas même le sentiment immédiat de quelque impression faite sur la rétine, mais uniquement l'intuition objective, résultante de toute cette série des mouvemens. Les opticiens seuls connaissent ou croyent connaître *les moyens efficaces par lesquels la vision s'effectue*. Les autres hommes les ignorent complétement. Mais cette ignorance des moyens change-t-elle quelque chose à la vision même ?

4e ARGUMENT.

Y-a-t-il dans toute la nature un principe plus mystérieux que celui de l'union de l'âme et du corps ? Une substance spirituelle influe sur un être matériel. *La pensée la plus fine anime et meut le corps le plus grossier. Si nous avions une autorité assez étendue sur la matière, pour pouvoir, au gré de* nos désirs, *transporter des montagnes ou changer le cours des planètes, cette autorité n'aurait rien de plus extraordinaire ni de plus incompréhensible.*

Rép. Faisons sur cet argument une remarque qui peut couper court à bien des discussions, ou questions insolubles.

En prenant le *moi* pour la *cause*, et la sensation musculaire pour l'effet, il n'y a pas lieu à demander quel est le fondement de la relation intime qui unit ces deux termes dans le sentiment de l'effort voulu, puisque c'est le fait psychologique de notre existence au-delà duquel il est impossible de remonter, sans sortir de nous-mêmes ou changer de point de vue : mais on doit trouver un mystère vraiment inexplicable, lorsque venant à considérer l'*âme* comme *chose* ou objet, et le *corps* comme un autre objet, on cherche à imaginer comment une substance simple et active peut agir ou déployer son pouvoir moteur sur une substance passive et composée.

Pour expliquer en effet le *comment* de cette action réciproque ou le *nexus* des deux substances, il faudrait d'abord pouvoir se faire la représentation d'une force en elle-même étrangère au *moi ;* c'est-à-dire, concevoir sous une image et dans le point de vue objectif ce qui ne peut être donné que subjectivement et sous l'apperception intime que le sujet pensant a de lui-même comme agissant et créant l'effort.

Si nous n'éprouvions pas de résistance absolue et invincible, ou si les corps étrangers étaient mus comme nos membres par la seule force efficace de notre volonté, l'autorité ou l'empire que le *moi* exercerait sur la nature, serait un fait d'expérience externe et interne en même temps, et non point un miracle.

Le miracle ou la chose incompréhensible serait qu'un mouvement ou un changement quelconque commençât en nous ou hors de nous sans une cause ou une énergie efficace, et par une simple harmonie préétablie entre nos simples désirs ou nos vœux, et les mouvemens opérés comme dans l'hypothèse de la *girouette de Bayle*.

Supposez que je désire d'entendre une telle suite de sons mélodieux, et qu'au moment même les sons viennent frapper mon oreille, est-ce que je pourrais me les attribuer comme des effets dont ma *volonté* serait une cause efficiente et comme si je les produisais en chantant moi-même ou en modifiant mon ouïe par les mouvemens volontaires de l'organe vocal sur lequel j'agis immédiatement et avec la conscience d'un *pouvoir* moteur ?

Qui peut nier la différence essentielle qui existe entre ces deux cas ? Et comment ne pas voir que cette différence consiste précisément en ce qu'il y a effort voulu et conscience de causalité, dans le dernier cas seulement, et rien de pareil dans le premier ? Ici, il ne s'agit pas *d'expliquer*, mais de bien constater la différence : un fait de sens intime, tel que le pouvoir efficace dans les mouvemens du corps, ne s'explique pas; car il est le primitif dans l'ordre de la connaissance, et sert lui-même d'explication à tous les faits de notre nature intellectuelle et morale, comme à toutes les notions dont il est le principe.

5e Argument.

Si un sentiment intime nous faisait apercevoir quelque pouvoir dans la volonté*, il faudrait que nous* connussions *et ce pouvoir et sa liaison avec le corps et la nature des deux substances en vertu desquelles l'une fait mouvoir l'autre.*

Rép. Cet argument hypothétique ne tend à rien moins qu'à renverser toutes les bases légitimes du raisonnement, puisqu'il subordonne la certitude d'un fait intérieur, à la réalité d'une connaissance extérieure dont

ce fait serait la conséquence, tandis qu'il ne peut qu'en être le principe.

En rétablissant l'ordre naturel du raisonnement, je dis, au contraire ; si le sentiment intime qui nous fait apercevoir un *pouvoir* d'agir dans l'exercice de notre volonté dépendait de la connaissance absolue de l'*âme* ou de sa liaison avec le corps, et enfin de la manière dont les deux substances agissent l'une sur l'autre, nous ne pourrions pas avoir le sentiment intime du pouvoir, sans avoir la connaissance objective des substances séparées et des moyens de leur action réciproque. Or, nous avons l'apperception interne de notre pouvoir d'agir indivisible de celui de notre existence même.

Nous avons dans l'effort le sentiment d'une liaison intime immédiate, entre la *cause* ou la force *moi* qui effectue le mouvement, et l'effet produit ou la sensation musculaire, et nous n'avons aucune connaissance représentative de l'âme en *soi*, ni de sa liaison avec le corps ; donc le sentiment intime du pouvoir est indépendant de toute connaissance objective des substances spirituelle et corporelle et de leur liaison réciproque.

Ainsi, en distinguant deux points de vue ou deux sortes d'élémens que le sceptique confond perpétuellement à dessein de répandre sur l'un l'obscurité qui couvre l'autre, nous renversons du même coup tout l'échafaudage de ses argumens.

6ᵉ Argument.

Nous savons, par l'anatomie, que dans les mouvemens volontaires, les objets sur lesquels le pouvoir se déploie immédiatement, ne sont pas les membres eux-mêmes, mais des nerfs, des esprits animaux, ou peut-être quelque chose de plus subtil, de plus inconnu encore, à l'aide de quoi le mouvement est répandu jusqu'à cette partie du corps que nous nous proposions immédiatement de mouvoir. Se peut-il une preuve plus certaine que la puissance qui préside à la totalité de cette opération, loin d'être pleinement et directement connue par une conscience intime, est mystérieuse et inintelligible au dernier degré?

Qu'importe la manière dont l'action de l'âme s'applique soit aux différentes parties du corps qu'elle met en jeu, soit directement à un seul centre organique, soit enfin à certains fluides ou esprits animaux, dont on a supposé l'existence, sans avoir jamais pu la constater par l'expérience? Nous conviendrons sans peine que ce genre de questions est insoluble; mais ce qui ne l'est pas, ce qui ne fait pas même une question et pourtant ce dont il s'agit avant tout, c'est de savoir si dans tout acte ou mouvement volontaire, nous avons le sentiment du pouvoir, de l'énergie, de la force qui commence le mouvement, le suspend ou l'arrête; ou si nous n'avons pas un tel sentiment.

Dans le cas de la négative, je demande comment nous pourrions avoir l'idée d'un *nisus* et d'une force quelconque, en distinguant en nous un acte volontaire que nous créons d'un mouvement involontaire qui se fait sans notre participation et malgré nous.

Mais dans le premier cas (qu'il est impossible de renier), la réalité d'un pouvoir moteur étant constatée de la seule manière dont elle puisse l'être, c'est-à-dire, par la conscience ou le sentiment intime d'un effort libre, il est bien évident que nous n'aurons pas besoin de connaître la manière dont l'âme agit, ni de savoir si son action s'exerce immédiatement ou par une série plus ou moins longue d'effets intermédiaires, pour nous assurer d'abord de la réalité de cette force motrice qui est le *nous-mêmes*, et être autorisés à y rapporter ensuite toutes les notions de forces qui en sont dérivées.

Nous pouvons donc établir avec confiance la thèse opposée à celle de Hume, et tandis qu'il prétend que l'ignorance invincible où nous sommes de l'action de l'âme sur le corps comme des moyens ou des circonstances de cette action, est une preuve certaine que le pouvoir moteur, loin d'être conçu par conscience, est au contraire mystérieux et inintelligible au dernier point; nous dirons au contraire : c'est justement parce que ce pouvoir s'aperçoit immédiatement et n'est connu que par la conscience intime, qu'il ne peut être conçu comme *chose en soi* ni représenté à l'imagination dans les moyens ou les instrumens de son exercice.

C'est précisément parce qu'il est d'une évidence immédiate parfaite dans le point de vue subjectif, qu'il est mystérieux et inintelligible au dernier degré dans le point de vue objectif.

7° Argument.

Conclusion.

L'expérience nous apprend donc que la volonté exerce une influence; mais tous les renseignemens de l'expérience se réduisent à nous montrer des événemens qui se succèdent constamment les uns aux autres : pour ce qui est du lien secret qui les rend inséparables, c'est de quoi elle ne nous instruit pas.

Voilà donc la conclusion générale d'une hypothèse qui ne saurait être justifiée, puisqu'elle est contraire au fait de sens intime; savoir : qu'entre l'acte de volition et le mouvement de corps, il n'y a qu'un simple rapport de succession phénoménique comme entre des événemens quelconques qui se suivent constamment sans qu'il y ait (ou ce qui revient au même), sans que nous puissions reconnaître ni par le sentiment, ni à *priori*, quelque liaison réelle, nécessaire, quelque pouvoir, énergie ou force efficace, en vertu de quoi l'un *produise* l'autre.

Hume a supérieurement montré que sans le sentiment intime du pouvoir que nous exerçons dans l'effort, la notion de causalité ou celle d'une liaison nécessaire, entre les faits de la nature qui se succèdent habituellement, n'aurait aucun fondement réel et légitime, hors de nous, ni en nous : d'où il suit que si nous avons un tel sentiment de pouvoir, toute idée de force ou de liaison nécessaire peut ou doit trouver son origine dans ce fait de sens intime. Voilà donc la question ramenée aufait de conscience; on ne peut aller plus loin, et si l'on renie ce fait, toute argumentation est finie.

Ici donc le sceptique, réduit à l'absurde, confirme lui-même la réalité du principe qu'il conteste.

Nous déduisons de tout ce qui précède deux conclusions opposées à celle que notre philosophe tire de toute cette argumentation sceptique.

1° La notion de pouvoir ou de liaison nécessaire dérive uniquement de *la conscience interne* de notre pouvoir d'agir ou du sentiment de notre propre causalité aperçue dans les mouvemens volontaires, et par suite dans tous nos actes libres.

2° Le pouvoir et l'énergie, causes d'où procèdent ces mouvemens, est un fait que nous connaissons immédiatement, *certissimâ scientiâ et clamante conscientiâ;* fait intérieur *sui generis*, très-distinct de tous les événemens naturels que l'expérience commune peut représenter aux sens ou à l'imagination comme liés les uns aux autres dans un certain ordre habituel de succession; et comme ce rapport de succession diffère (*toto genere*) de celui de causalité, il répugne de dire ou de penser que l'habitude ou l'expérience répétée puisse créer le principe, ou transformer les effets en *causes*, le contingent en *nécessaire*.

IIe APPENDICE.

Sur l'origine de l'idée de force, d'après M. Engel (a).

Un passage de l'essai que nous venons de discuter, auquel Hume ne paraît pas avoir attaché une haute importance, puisqu'il l'a relégué dans une note, a fourni à M. *Engel*, membre de l'académie de Berlin, le sujet d'un mémoire très-remarquable sur l'origine de l'*idée de force*.

Le principe ou le fait psychologique qui sert de base à la théorie de ce métaphysicien, a tant d'analogie avec celui qui m'est propre, que je mets un grand intérêt à faire remarquer l'analogie et les différences de nos deux points de vue.

Voici d'abord la note de Hume.

« On pourrait prétendre que la résistance que les « corps nous opposent fait naître l'idée de force ou de « pouvoir. L'impression originelle, dont cette idée est « la copie, ne serait-elle pas ce *nisus*, cette forte ten- « dance que nous éprouvons, lorsque nous sommes « contraints de réunir nos efforts pour surmonter un « obstacle? Mais premièrement, nous attribuons un « pouvoir à un grand nombre d'objets dans lesquels « l'on ne saurait supposer ni résistance, ni efforts. Tels

(a) Voyez les Mémoires de l'académie de Berlin, année 1802.

« sont l'être suprême, à qui rien ne résiste, l'esprit « humain pensant et mouvant, par rapport à l'empire « qu'il exerce sur les idées et sur les membres, *les « effets suivant immédiatement les volitions, sans qu'il « soit besoin de recourir à des forces;* enfin, la matière « inanimée qui n'est point susceptible d'un pareil sen- « timent. En second lieu, ce sentiment, d'une tendance « à surmonter l'obstacle qui résiste, n'a aucune liaison « connue avec quelque événement que ce soit : nous sa- « vons, par expérience, ce qui résulte de ce sentiment; « mais il est impossible de le savoir *à priori*. »

M. Engel observe, avec beaucoup de raison, que si Locke, Hume et tous les métaphysiciens ont laissé l'*idée de la force* tout aussi confuse et ténébreuse qu'ils l'ont trouvée, c'est qu'en se livrant à des considérations générales, et plus ou moins vagues sur cette notion, ils ont négligé de chercher l'origine qu'elle pouvait avoir dans un sens propre et spécial, comme les *couleurs* dans la vue, l'étendue dans le *toucher*, etc.

« Si l'on avait, dit le philosophe de Berlin, regardé « les muscles comme des *organes* par lesquels nous par- « venons à *avoir des idées de qualité*, il y a toute appa- « rence que dans l'énumération des sens, Locke et « Hume auraient dirigé particulièrement leur attention « sur le sens musculaire de la tendance, et qu'ils au- « raient trouvé en lui l'origine de l'idée de la force, « avec son caractère propre et distinctif. »

« On ne peut pas plus voir ou imaginer la force, « qu'on ne peut voir ou se représenter, sans une image, « le son, l'odeur, la saveur, etc. La force veut être « sentie à l'ordre de son sens *propre*, qu'aucun autre « ne peut remplacer; car des sens différens ne peuvent « être expliqués ni conçus l'un par l'autre, précisé-

« ment parce que ce sont des sens différens ; et par cette « même raison, un sens ne doit pas vouloir juger ou « contrôler un autre sens ; et parce qu'il ne le conçoit « pas par ses propres perceptions, il ne faut pas qu'il « lui conteste les siennes, etc.

« Les couleurs et les sons restent ce qu'ils sont pour « les hommes doués de la vue et de l'ouïe ; quand même « les aveugles et les sourds de naissance n'en savent ou « n'en conçoivent rien. Ainsi, l'action de notre sens « musculaire sur les corps étrangers, et la réaction de « ceux-ci sur les sens, restent ce qu'ils sont, quoiqu'on « ne s'en forme aucune idée, en y appliquant le sens de « la vue et du toucher, etc. »

Cette partie du Mémoire de M. Engel rentre tout-à-fait dans le point de vue où nous avons pris nos réponses aux précédens argumens de *Hume*.

Mais voici les différences qui nous séparent.

M. Engel limite le *sens musculaire*, qu'il appelle aussi sens *de la tendance*, à l'effort que nous faisons pour surmonter des obstacles étrangers, par exemple, au sentiment particulier que nous éprouvons *en rompant un bâton;* « la force de *cohésion*, dit-il, étant surmontée « *peu à peu*, à mesure que l'effort augmente, jusqu'à la « fraction où notre force prend le dessus, et obtient « tout son effet, etc. »

« Ainsi la véritable essence de la *force* consiste, sui- « vant ce philosophe, dans *la possibilité de saisir et de* « *déterminer* une résistance étrangère, ou, comme il « dit, de se *compliquer*, de se mettre en conflit d'action « avec une autre force qui *résiste*. »

« Cette liaison intérieure, étroite, qui a lieu entre « l'effort de nos muscles et l'action de rompre un bâton,

« ou d'avancer contre un obstacle, s'étend de là sur
« un nombre infini de phénomènes auxquels nous ap-
« pliquons l'idée de *virtualité*, ou la relation de la cause
« à l'effet, quoique tout ce que nous apercevons ou
« nous représentons dans ce cas, se réduise à une simple
« succession d'effets..... *C'est surtout de cette manière*
« *que nous envisageons les mouvemens arbitraires de nos*
« *membres, de nos bras, en les étendant, de nos jambes,*
« *en marchant, sans avoir la moindre conscience, la*
« *plus faible intuition d'une supériorité de la volonté*
« *sur la force corporelle, etc.* »

Ici, je crois entendre le sceptique Hume s'applaudir d'avoir trouvé un argument de plus, contre un fait psychologique, qu'il a dû considérer comme l'arme la plus dangereuse au septicisme, puisqu'il a usé de tant d'artifices et de détours pour le combattre.

« Vous accordez, eût-il dit à M Engel, que, dans les simples mouvemens, ou contractions musculaires que la volonté détermine, l'un de ces mouvemens quelconques n'est lié à l'acte de volition qui le précède ou l'accompagne, que par le rapport même de succession ou de simultanéité, qu'il en est de ce cas particulier comme de tous les autres événemens ou phénomènes extérieurs, que l'habitude ou l'expérience répétée nous a appris à voir ou à attendre ainsi l'un à la suite de l'autre; vous reconnaissez que dans l'exercice d'un prétendu pouvoir moteur, il n'y a pas la moindre conscience d'effort, ou d'une supériorité de la volonté sur la force corporelle..... sur tout cela je tombe d'accord avec vous, et vous entrez parfaitement dans mon sens. Mais comment, en partant de là, pouvez-vous établir ensuite qu'il y a une liaison autre que le rapport de succession entre le mouvement ou l'effort que vous attribuez à vos

muscles et la fracture du *bâton*, etc., ne sont-ce pas là aussi des événemens, des faits d'expérience que vous êtes accoutumé à voir liés entre eux dans l'ordre du temps, et cette *virtualité*, *ce en vertu l'un de l'autre*, peut-il avoir quelque fondement ailleurs que dans l'habitude de voir les phénomènes se suivre ou s'accompagner toujours dans le même ordre ? »

« Vous en appelez à la conscience, au sens intime de celui qui sent en rompant un bâton, que la force de *cohésion* est surmontée à mesure que l'effort augmente. Mais d'autres en appeleront, avec bien plus d'apparence de raison, à la conscience intime de tout homme qui commence à mouvoir un de ses membres, ou qui déploie certain degré d'effort pour le soulever, le maintenir dans un état de construction fixe, etc. »

« Si, dans le dernier cas, vous récusez avec moi l'expérience intérieure comme insuffisante ou incompétente pour établir l'origine et la réalité de l'idée de force, comment donnez-vous plus de poids à une expérience extérieure telle que celle de la fracture du bâton ? »

« En effet, nous ne pouvons sentir ou apercevoir immédiatement que ce qui est en nous, ou ce qui se passe dans notre corps. Vous voyez le bâton se rompre, ou l'obstacle avancer quand vous déployez un certain effort. Mais vous ne sentez pas la fracture du bâton; c'est un événement qui arrive à la suite, et non en vertu d'un autre. »

« Si vous ne savez pas ce qui se passe dans vos muscles quand la volonté détermine, ou paraît déterminer la locomotion, comment sauriez-vous mieux ce qui se passe au-dehors, et ce qui se fait en vous par la résistance de l'obstacle ? N'ignorez-vous pas aussi complétement la manière dont vos muscles s'appliquent à l'obs-

tacle, que celle dont la volonté s'applique à l'organe musculaire ? Et lorsque vous ne pouvez concevoir, c'est-à-dire, vous représenter le *nisus*, la *virtualité* efficace dans l'acte de volonté, suivi du mouvement corporel, comment les voyez-vous dans un fait secondaire, tel que l'effort appliqué à une résistance extérieure, qui n'est en résultat qu'une idée, une sensation comme une autre ? »

« En effet, vous placez d'abord le sens *musculaire* sur la ligne de ceux qui nous donnent des idées de *qualités*, ou propriétés extérieures. Puis vous supposez que ce sens a son *objet* spécial; comme la vue, l'ouïe, le goût, l'odorat, etc., ont chacun leur objet approprié, et ce sens saisit immédiatement ce que vous appelez la force de *résistance*, dépendante de la cohésion des parties, il se trouve en rapport avec cette qualité particulière, et n'est mis en jeu ou remué que par elle ; donc, *l'objet résistant* sera la *cause* et l'espèce d'impression que nous éprouvons en rompant le bâton, ou faisant avancer, l'obstacle sera l'effet, etc. Mais c'est-là précisément que gît toute la difficulté du premier problème de la philosophie, en tant qu'il repose sur le principe ou l'origine de la notion d'une cause, et la légitimité de son application hors de nous. »

« Comment savons-nous qu'il y a hors de nous ou de notre âme des causes ou des forces dont nos sensations sont les *effets* ? En quoi ce que nous appelons *qualités* dans les objets peut-il différer de nos propres sensations, et si les philosophes prouvent qu'il y ait identité pour les couleurs, les odeurs, les saveurs, les sons, les sensations tactiles, etc., comment prouverez-vous que les impressions du sens musculaire fassent seules exception à la règle ? Comment prouverez-vous que la résistance

attribuée à l'objet, est quelque chose de plus qu'une sensation? Que devient alors la réalité de votre idée de force?... Quand vous aurez découvert, par l'analyse, un sens nouveau, ou une sensation musculaire qui était confondue avec d'autres, quelle lumière nouvelle aurez-vous jetée sur cette notion de force ou sur le principe même de causalité, sur le caractère réel universel et nécessaire qui lui appartient? »

Je ne me charge pas de répondre pour M. Engel à des argumens qui me paraissent insolubles dans son point de vue; et je me persuade que quand ce profond métaphysicien y aura mieux pensé, il sentira le besoin de compléter son analyse, en remontant plus haut que la sensation spéciale à laquelle il a cru pouvoir rattacher l'origine de l'idée de force.....

ACADÉMIE DE PARIS,

FACULTÉ DES LETTRES.

COURS DE L'HISTOIRE

DE

LA PHILOSOPHIE MODERNE.

PREMIÈRE LEÇON

DE LA TROISIÈME ANNÉE.

PARIS,

IMPRIMERIE DE FAIN, PLACE DE L'ODÉON.

DÉCEMBRE 1813.

COURS DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE MODERNE.

PREMIÈRE LEÇON DE LA TROISIÈME ANNÉE.

Deux années consacrées à l'histoire de la philosophie moderne sont loin d'avoir épuisé une matière si abondante et si variée; de vastes études sollicitent encore notre curiosité et nos recherches. Cependant nous sommes en possession des systèmes les plus importans; un long examen nous les a rendus familiers; nous avons considéré leurs faces diverses; nous avons reconnu et sondé les bases sur lesquelles ils s'élèvent. Nous n'embrassons point encore tout l'horizon philosophique; mais, des hauteurs où nous sommes parvenus, si nous jetons les yeux en

arrière, nous pourrons saisir d'un seul regard, sans les confondre, ce grand nombre d'objets qui ont fixé tour à tour notre attention.

Le résultat le plus général que présente l'histoire de la philosophie moderne, celui qui la caractérise de la manière la plus frappante, quand on la compare à la philosophie ancienne, c'est qu'elle est sceptique sur l'existence du monde extérieur, de ce monde auquel le genre humain croit depuis si long-temps, qui se révèle à nous en même temps que notre propre existence, et dans le sein duquel nous sommes forcés de nous apercevoir nous-mêmes comme des fragmens de son immensité. Il est singulier, mais il est prouvé, que les écoles, qui se combattent sur presque tout le reste, s'accordent en ce seul point qu'elles sont toutes *idéalistes*. Je ne dis pas qu'elles professent toutes l'idéalisme, ni le même idéalisme; je dis seulement qu'avoué ou désavoué, manifeste ou caché, l'idéalisme est contenu dans toutes les doctrines modernes, et qu'il en sort nécessairement; et je ne crains pas d'avancer qu'entre les philosophes dont les opinions

et la gloire remplissent ces deux derniers siècles, ceux-là seuls ont eu l'intelligence de leur propre doctrine, ceux-là seuls ont été conséquens, qui ont ou nié ou mis en question les objets extérieurs de nos pensées. En m'exprimant ainsi, je reste encore au-dessous de la vérité; ceux-là seuls auraient été conséquens, qui auraient si parfaitement ignoré ce monde auquel ils disputent l'existence, que la dispute même eût été impossible.

Leibnitz et Kant rencontrent l'idéalisme à leur point de départ, et, par cette raison, il obtient dans leur philosophie le rang et l'autorité d'un principe. Il en est autrement de Descartes et de Locke, qui ne l'atteignent que dans la déduction et presqu'à l'extrémité de la carrière, et qui l'atteignent sans le reconnaître. Ce sont leurs disciples plus attentifs, qui, l'ayant dégagé de ses voiles, le produisent comme une créature légitime de la raison. Descartes croit donc qu'il y a des corps; il en a pour garant Dieu qui le lui persuade. Mais Malebranche abaisse bientôt la preuve de Descartes de la certitude à la simple probabilité, en observant que Dieu pourrait nous représenter des corps, quoi-

qu'il n'y en eût point; et par là il réduit le problème à une question de fait, qui est de savoir si Dieu lui-même nous apprend qu'il ait créé un monde matériel; question que la révélation peut résoudre, mais non pas la philosophie. — *Quoique la connaissance des corps*, dit Locke, *ne soit ni directe ni évidente par elle-même*, nous pouvons la tirer *de nos idées de sensation, dont les corps sont les exemplaires, et qui ont avec eux toute la conformité que notre état exige.* Mais Berkeley et Hume, plus clairvoyans que Locke, dissipent aisément le prestige de cette ressemblance, en prouvant que des idées ne peuvent ressembler qu'à des idées. — Condillac, errant tantôt sur les pas de Locke et tantôt sur ceux de Descartes, cherche le Monde de bonne foi; il le demande tour à tour à la sensation, à la raison; la sensation est aveugle, et la raison est muette. Étonné de ne rencontrer que des abstractions logiques, il soupçonne qu'*il se pourrait bien que l'étendue n'eût pas plus de réalité extérieure que les sons et les odeurs;* et il prononce enfin que, si cet univers

existe, assurément *il n'est pas visible pour nous.*

Je ne viens point raisonner en faveur de l'opinion commune; elle n'a besoin ni de preuves ni de défenseurs : elle est assez profondément enracinée dans notre nature la plus intime pour braver toutes les attaques. Ce n'est pas le Monde qui a été mis en péril par les philosophes; c'est plutôt l'honneur de la philosophie, qui se décrédite un peu, et qui soulage le vulgaire d'une partie du respect qu'elle exige de lui, quand elle enfante des paradoxes qui lui semblent marqués au coin de la folie. Il ne s'agit pas d'ailleurs de savoir si le monde physique existe réellement; cette question se résoudrait dans une autre plus générale, qui serait de savoir si toutes nos facultés, dont l'autorité est indivisible, sont les organes de la vérité ou ceux du mensonge; et là-dessus, nous serons toujours réduits à prendre leur propre témoignage. La seule question qui appartienne à l'analyse philosophique, consiste à examiner s'il est certain que nos facultés nous attestent l'existence d'un monde extérieur, et si le genre humain

croit à cette existence ; car s'il y croit, cette croyance universelle est un fait dans notre constitution intellectuelle ; et que ce fait soit primitif ou déduit d'un fait antérieur, qu'il soit l'enseignement immédiat de la nature ou une acquisition du raisonnement, il doit se retrouver tout entier dans le tableau synthétique de la science. A-t-il disparu? L'homme de la philosophie n'est pas celui de la nature; la science est fausse, par conséquent l'analyse infidèle, et l'on peut s'assurer que les philosophes ont inséré dans l'entendement quelque principe ou quelque fait qui ne s'y trouve point, ou qu'ils n'ont pas recueilli soigneusement tous ceux qui s'y trouvent.

Les philosophes, nous l'avons vu, ont fait l'un et l'autre ; ils ont créé, sous le nom d'*idées*, des êtres chimériques auxquels ils ont imposé la fonction de représenter les corps et leurs modifications diverses : ils ont réduit nos moyens de connaître à la *conscience*, et la certitude de la connaissance au témoignage de cette faculté ; et par là, ils ont anéanti l'autorité de la perception, et confondu avec la pensée elle-même toutes

les réalités extérieures qui en sont l'objet. Ce sont-là, entre les erreurs de la philosophie moderne, celles qui ont amené l'idéalisme à leur suite, et elles sont communes en quelque degré à toutes les écoles. Nous emploîrons les premières leçons de cette troisième année à retracer leur origine, leur nature, leur tendance inévitable; nous observerons les formes très-variées qu'elles ont revêtues en se combinant, soit avec les erreurs particulières, soit même avec les vérités enseignées par les différentes écoles. Mais ce tableau historique doit être précédé d'une analyse rapide de la perception externe : il faut avoir sous les yeux le dénombrement fidèle et la description exacte des élémens qui la composent, pour reconnaître les additions et indiquer les omissions qui altèrent sa nature ou détruisent son énergie.

Nous éprouvons à chaque instant des affections différentes, dont la cause n'est point en nous-mêmes. Quand nous rapportons ces changemens d'état à des impressions produites sur nos organes par les objets extérieurs, nous les appelons *sensations*. Ce mot, pris dans l'acception que nous lui attribuons,

et qu'il a dans les ouvrages des philosophes aussi-bien que dans la langue commune, suppose ce qui est en question, savoir, que nous avons des organes, et qu'il y a des objets extérieurs qui agissent sur eux. Cependant quelques-unes de nos sensations, telles que celles de l'ouïe et de l'odorat, ne nous l'apprendraient point, si nous ne le savions déjà, et ne nous feraient jamais sortir de nous-mêmes, si nous n'en étions déjà sortis. Mais, sans parler des sensations de la vue sur lesquelles on dispute encore, celles du toucher ont la singulière, l'étonnante propriété de nous manifester des *existences* distinctes de la nôtre, et dont les qualités n'ont aucune analogie avec ce qui se passe en nous. — Si je viens à presser un corps dur, je suis intérieurement modifié d'une certaine manière; je change d'état; voilà la sensation. Mais, en même temps que je change d'état, j'ai la conception subite d'une chose étendue et solide qui résiste à mon effort. Non-seulement je conçois cette chose, mais j'affirme la réalité de son existence. Bien plus, je juge sans défiance qu'elle existait avant d'être touchée, et qu'elle continuera d'exis-

ter quand je ne la toucherai plus. Enfin, je place en elle la cause de la sensation que j'éprouve en la touchant. — C'est cette *connaissance*, et cette suite de jugemens qui l'accompagnent, que nous avons appelées *perception externe*, ou simplement *perception*. Ainsi nous renfermons sous ce mot, à l'exemple des philosophes anglais, toutes les croyances qui se développent dans l'exercice des sens. Si l'usage de notre langue n'attribue pas à la perception une signification aussi étendue; la raison en est sans doute que ces croyances ayant été peu remarquées, et n'ayant trouvé place dans aucune théorie accréditée, le vocabulaire philosophique n'a pu les recueillir, et les rallier, sous un même signe, au fait dont elles sont inséparables.

On voit que le monde extérieur est composé, outre l'étendue et l'impénétrabilité, de la substance ou de l'être, de la permanence ou de la durée, et de la causalité. Une analyse savante remonte encore plus haut. Elle recherche l'origine des idées de substance, de durée, et de cansalité; et ne la trouvant point dans l'opération des sens, elle est con-

duite à la découverte de la plus singulière des lois de la pensée humaine, loi antérieure à la perception, et sans laquelle celle-ci ne s'accomplirait pas. — A proprement parler, le dehors ne se manifeste à nous que par la résistance et l'étendue. Or, la résistance et l'étendue sont des *qualités* et non des *choses*; elles résident dans un *sujet*, qui est inaccessible à nos sens, quoique notre raison soit forcée de le concevoir. C'est le sujet qui existe, qui dure, qui agit; mais nous ne touchons ni l'être, ni la durée, ni la force. L'étendue et l'impénétrabilité, qui sont les seuls objets du tact, l'un direct, l'autre indirect, ne porteraient donc dans notre esprit aucune de ces idées, si nous ne les avions auparavant. La perception les puise donc dans une autre source. En effet, toutes ces idées nous sont données en nous-mêmes; nous les avons, parce que nous existons, parce que nous durons, parce que nous sommes une cause. Elles vont du dedans au dehors par une sorte d'*induction*, dont la nature seule a le secret, et qu'elle seule légitime. La perception, qui les emprunte au dedans, les réalise impérieusement au de-

hors; et la croyance qu'elle produit n'est pas moins irrésistible que celle qui serait produite par l'intuition immédiate. Le fait est merveilleux, mais il est indubitable. Ainsi l'existence de l'univers, la durée universelle, la causalité extérieure ; tous ces profonds mystères sont cachés dans un mystère plus profond, celui de la vie intellectuelle.

La conscience et la mémoire sont les facultés auxquelles nous devons les idées particulières et individuelles d'existence, de durée et de causalité.

C'est la conscience qui nous apprend que nous existons.

La conscience est cette faculté par laquelle nous sommes sans cesse avertis de ce qui s'opère actuellement en nous. Nos plaisirs et nos peines, nos espérances et nos craintes, toutes nos sensations, tous nos actes, toutes nos pensées, en un mot, s'écoulent devant la conscience, comme les eaux d'un fleuve sous l'œil du spectateur immobile attaché au rivage. La conscience seule les observe, et en rend compte à la réflexion avec laquelle il ne faut pas la confondre.

Comment la conscience nous apprend-t-elle

que nous existons, puisqu'elle a pour objet unique les divers états et les opérations diverses du *moi*, et que le *moi* lui-même lui échappe toujours?

Sans doute le *moi* est distinct de ses opérations et de ses pensées; car il persiste toujours le même, quand celles-ci changent à chaque moment. Mais, quoiqu'il en soit distinct, il en est inséparable; il forme avec elles un tout indivisible, dans lequel l'abstraction seule peut créer des parties. La première sensation que nous éprouvons nous révèle deux faits tout ensemble, la réalité actuelle de ce qui est senti, et l'existence actuelle de ce qui sent. Ce qui est senti tombe sous l'œil de la conscience; ce qui sent n'y tombe pas, mais l'entendement le conçoit, et il y croit, aussitôt que la sensation se produit à la conscience, parce qu'elle se produit comme sentie par le *moi*. Ni la sensation ne précède le *moi*; si elle le précédait, il y aurait des sensations qui ne seraient pas senties : ni le *moi* ne précède la sensation; s'il la précédait, il y aurait un *moi* sans conscience. La sensation et le *moi* coexistent parfaitement. Descartes s'est mal exprimé;

je ne suis pas, parce que je pense ; il n'y a pas lieu à l'*ergò*. L'être pensant n'est pas engendré par la pensée ; mais la connaissance de l'être pensant est renfermée dans la conscience de la pensée : je sais que je suis, en même temps que je sais que je pense. »

La loi de la pensée, qui fait sortir le *moi* de la conscience de ses actes, est la même qui, par le ministère et l'artifice de l'induction, fait sortir la substance materielle de la perception de ses qualités. Aucune autre loi ne lui est antérieure ; elle agit dans la première opération de l'entendement ; par elle seule naissent toutes les existences. L'analyse s'y arrête, comme à une loi primitive de la croyance humaine. Si nous étions capables de remonter plus haut, nous verrions les choses en elles-mêmes ; nous saurions tout. Quand on se révolte contre les faits primitifs, on méconnaît également la constitution de notre intelligence et le but de la philosophie. Expliquer un fait, est-ce donc autre chose que le dériver d'un autre fait, et ce genre d'explication, s'il doit s'arrêter quelque part, ne suppose-t-il pas des faits inexplicables ? N'y aspire-t-il pas

nécessairement? La science de l'esprit humain aura été portée au plus haut degré de perfection qu'elle puisse atteindre, elle sera complète, quand elle saura dériver l'ignorance de sa source la plus élevée.

C'est la mémoire qui nous apprend que nous durons. — La mémoire est un retour sur la conscience; les actes de celle-ci sont ses objets propres. Elle n'aborde pas directement les choses, mais seulement la connaissance que nous en avons prise. Nous ne nous souvenons de rien qui n'ait été l'intuition immédiate de la conscience, c'est-à-dire que nous ne nous souvenons que de nous-mêmes. — Le premier acte de la mémoire emporte la conviction de notre existence identique et continue, depuis l'événement qui est l'objet de cet acte. Mais notre identité continue n'est autre chose que notre durée. La durée est renfermée dans l'identité; l'une et l'autre le sont dans l'exercice de la mémoire. Puisque nous ne nous souvenons que de nous-mêmes, la durée qui nous est donnée par la mémoire est nécessairement la nôtre; car si elle n'était pas la nôtre, nous n'aurions pas le sentiment de

notre identité. Mais le *moi* seul est identique ; ses pensées varient à tout moment. La durée, qui est renfermée dans l'identité, appartient donc au *moi* seul, non à ses pensées ; elle est donc antérieure à la succession de celles-ci ; il ne dure pas, parce que ses pensées se succèdent, mais ses pensées se succèdent parce qu'il dure. La succession présuppose la durée, dans laquelle elle n'est qu'un rapport de nombre, comme le mouvement présuppose l'éteildue. Qu'on ne cherche pas l'origine de la durée dans la succession; on ne la trouvera que dans l'activité du *moi*. Le *moi* dure, parce qu'il agit ; il dure sans cesse, parce qu'il agit sans cesse : sa durée, c'est son action continue, réfléchie dans la conscience et dans la mémoire. De la continuité de l'action naît la continuité de la durée. Si l'action cessait pour recommencer, et cessait encore pour recommencer encore, le *moi* se sentirait à chaque instant défaillir et renaître ; la durée serait une quantité discrète comme le nombre ; ses parties seraient séparées par des intervalles où il n'y aurait pas de durée. Elle est une quantité continue, parce que le *moi* se

sent continu, et il se sent continu, parce que son action est continue. L'activité lui est innée, comme il est inné à lui-même. Il ne suffit pas de dire qu'elle commence avec son existence; son existence, c'est-à-dire, son existence intellectuelle, ou la connaissance distincte de sa personnalité, ne commence que par elle. Nous agissons de mille manières dans la sensation elle-même, quoique nous n'ayons point avec elle le rapport de la cause à l'effet. Il n'y a pas dans l'état de veille un seul instant tout-à-fait exempt de connaissance; or la connaissance est inséparable de quelque degré d'attention, l'attention de quelque exercice de la volonté. Il en est donc de la volonté comme de la conscience; elle ne se repose jamais. Penser, c'est vouloir; la pensée est active de sa nature, et c'est pour cela qu'elle est un si noble privilége, et qu'elle nous élève si fort au-dessus de cette matière inerte, dont les mouvemens ne sont pas des actions, et qui ne veut rien de ce qu'elle fait.

C'est la conscience, jointe à la mémoire, qui apprend à l'homme qu'il est une cause;

le concours de la mémoire est nécessaire, parce que la notion de cause entraîne celle d'effet, et que le rapport de la cause à l'effet ne peut être conçu que dans le temps. Une cause, c'est un être doué d'un pouvoir au moins égal à l'effet, et qui a eu la volonté de le produire. Là finit l'analyse ; la dernière raison des déterminaisons libres de la volonté est en elle-même : s'il était possible qu'on la découvrît ailleurs, cette découverte serait celle de la fatalité universelle. Nous venons de reconnaître l'action continue de la volonté humaine, en recherchant l'origine de la durée ; mais la volonté ne constitue pas encore une cause ; elle a besoin de pouvoir pour agir ; sans pouvoir, elle est stérile. Le pouvoir de l'homme, ce sont ses facultés ; la volonté les trouve et ne les crée pas. Jointe aux facultés, elle fait de l'homme une cause, et selon la nature des facultés auxquelles elle s'applique, une cause intellectuelle ou une force motrice. Rien, dans la nature de l'homme, ne se fait mieux sentir à sa conscience que le double empire qu'il exerce sur ses pensées et sur ses actions, et par conséquent il n'y a rien dont il soit

plus assuré que de la causalité qui réside en lui.

Revenons sur nos pas. Des choses étendues et solides, qui sont la cause permanente de nos sensations, voilà le monde extérieur. L'étendue et la solidité se manifestent à nos sens; mais les choses, leur existence, leur durée, la causalité dont elles sont douées, nos sens ne les atteignent point. La substance ou l'être, la durée, la causalité, ne sont aperçues que par la conscience et la mémoire, qui ne les observent qu'en nous, et comme *nôtres*. Cependant les sens nous les font concevoir hors de nous avec autant de certitude que l'étendue et la solidité qui sont leur objet propre, et ils nous les font concevoir nécessairement; car il est impossible à l'entendement d'admettre la solidité, s'il n'y a des choses solides, de contempler la chose solide ailleurs que dans le temps, et de discerner le rapport de cette chose avec nos sensations, sans y déposer une force qui les excite. — Quel est ce pacte entre nos facultés, qui met en commun leur énergie, leur autorité, leurs découvertes? Comment les sens usurpent-ils des idées ac-

quises par la conscience et la mémoire? Comment enfin saisissons-nous, en touchant, ce qui ne peut jamais être touché? Je l'ignore; je me borne à constater le fait, et jusqu'à ce qu'il ait été expliqué, je l'appelle une loi de la nature humaine. Les lois de la nature physique ne sont elles-mêmes que des faits, qui ont résisté comme celui-ci à l'analyse.

Le procédé par lequel nous transférons hors de nous, dans la perception, ce que nous n'avons pu observer qu'en nous-mêmes, je l'appelle *induction*, pour le distinguer de la *déduction*, avec laquelle il n'a rien de commun. Quoique la conscience de notre propre existence soit, dans l'ordre des faits, le commencement, l'occasion et la condition de toute la connaissance extérieure que nous recevons par l'entremise des sens, elle ne garantit point au raisonnement la certitude de cette connaissance dont elle reste à jamais distincte. Nous ne sommes point la raison logique de l'univers; si nous l'étions, c'est que l'univers serait avec nous une seule et même chose. Or, le témoignage le plus cer-

tain de nos facultés nous atteste que nous ne sommes pas lui, et qu'il n'est pas nous.

L'induction que nous décrivons n'est point cette induction sur laquelle reposent les sciences naturelles, et dont Bacon a tracé les règles. Celle-ci, *présumant* toujours et la stabilité des lois de la nature, et la similitude des faits inconnus avec les faits connus, n'élève jamais ses conclusions hypothétiques au-dessus de la probabilité : tandis que l'induction dont il s'agit, indépendante de l'expérience comme du raisonnement, et libre du joug des hypothèses, ne permet à la pensée aucune incertitude ; ses jugemens universels et absolus ont la force de la nécessité.

Les objets extérieurs, créés par une triple induction, existent, durent, et agissent, non moins certainement que nous-mêmes; cependant ils ignorent et leur existence, et leur durée, et leur action. Il y a donc, dans chaque induction, abstraction de la conscience. D'autres circonstances se font remarquer dans l'induction de la durée, et dans celle de la causalité.

Nous durons en nous-mêmes; de là nous

comprenons la durée extérieure. Si c'était là tout, l'induction de la durée ne différerait de celle de l'existence que par son objet : mais elle ne s'arrête pas là. A l'occasion de la durée contingente et limitée des choses, nous comprenons une durée nécessaire et illimitée, théâtre éternel de toutes les existences ; et non-seulement nous la comprenons, mais nous sommes invinciblement persuadés de sa réalité. Cette durée est le temps. Que la pensée anéantisse, elle le peut, et les choses et leurs successions ; il n'est pas en son pouvoir d'anéantir le temps ; il subsiste vide d'événemens, il continue de s'écouler, quoiqu'il n'entraîne plus rien dans son cours. Dans l'ordre de la connaissance, c'est la durée particulière du *moi* qui amène le temps ; dans l'ordre de la nature, le temps est antérieur à toutes les vicissitudes qui s'opèrent en lui, à toutes les révolutions par lesquelles nous le mesurons. Le commencement du temps implique contradiction ; la supposition d'un temps qui aurait précédé le temps est absurde.

La durée extérieure, intérieure, postérieure, ne s'étant introduite dans l'entende-

ment qu'à la suite et par l'intermédiaire de la nôtre, elle est la même : quelque part que nous l'observions, c'est toujours la nôtre que nous observons, et toutes ses parties sont commensurables avec celle que nous possédons en nous-mêmes.

La réflexion découvre une foule d'analogies entre la durée et l'étendue, entre la notion de l'une et celle de l'autre.

Comme la durée n'est pas l'objet immédiat de la mémoire, et que cependant nous n'aurions pas l'idée de la durée, si nous n'avions pas de souvenirs; de même l'étendue, aussi impalpable et non moins invisible que le son, n'est l'objet propre ni du toucher ni de la vue; et cependant nous n'aurions pas l'idée de l'étendue, si nous n'avions ni vu ni touché.

Comme la notion de la durée devient indépendante des événemens qui nous l'ont donnée; de même la notion de l'étendue, aussitôt que nous l'avons acquise, devient indépendante des objets où nous l'avons trouvée. Quand la pensée anéantit ceux-ci, elle n'anéantit pas l'espace qui les contenait.

Comme la notion d'une durée limitée

nous suggère la notion du temps, c'est-à-dire, d'une durée sans bornes, qui n'a pas pu commencer et qui ne pourrait pas finir; de même la notion d'une étendue illimitée nous suggère la notion de l'espace, c'est-à-dire, d'une étendue infinie et nécessaire, qui demeure immobile, tandis que les corps s'y meuvent en tout sens. Le temps se perd dans l'éternité, l'espace dans l'immensité. Sans le temps, il n'y aurait pas de durée; sans l'espace, il n'y aurait pas d'étendue. Le temps et l'espace contiennent dans leur ample sein toutes les existences finies, et ils ne sont contenus dans aucune. Toutes les choses créées sont situées dans l'espace, et elles ont aussi leur moment dans le temps; mais le temps est partout, et l'espace est aussi ancien que le temps. Chacun d'eux réside tout entier dans chaque partie de l'autre. — Newton a cru que c'est Dieu lui-même, existant dans tous les temps et dans tous les lieux, qui constitue le temps et l'espace, l'immensité et l'éternité; et cette opinion de Newton a produit le célèbre argument, par lequel le docteur Clarke a prétendu prouver *à priori* l'existence d'un être immense et

éternel. — Nous ne déciderons pas si de telles spéculations sont aussi solides qu'elles paraissent sublimes ; nous ne dissertons pas ambitieusement sur la nature du temps et de l'espace ; nous exposons des faits psychologiques ; nous décrivons l'induction de la durée, nous la suivons dans son progrès, et nous la voyons créer l'infini dans la pensée de l'homme. Elle va jusque-là.

L'induction de la causalité a un caractère qui lui est propre ; c'est elle qui crée la foi la plus énergique et la plus féconde de la croyance humaine, celle qui met l'homme en rapport avec l'univers, et qui l'élève jusqu'à son auteur. Aussitôt que nous avons reçu de la conscience et de la mémoire la notion de cause, nous concevons irrésistiblement que *tout ce qui commence d'exister a été produit par une cause.* — Depuis que Hume a écrit, il n'est plus permis de chercher l'origine de ce principe dans les résultats de l'expérience, ni sa sanction dans le raisonnement ; on est réduit à le nier ou à reconnaître qu'il est primitif. — Mais une cause, telle que nous la puisons en nous-mêmes, et nous ne saurions la puiser ailleurs, c'est une vo-

lonté qui exerce un pouvoir. Ainsi, selon la loi de notre intelligence, la cause de tous les événemens que nous observons et des choses elles-mêmes ne se rencontre que dans une *volonté* qui a pu les produire. De-là, sans doute, ce penchant de l'enfance et de l'ignorance à faire dépendre de causes animées tous les mouvemens et tous les phénomènes. Une observation plus attentive découvre à l'homme qu'il n'y a de volonté que dans un être intelligent. Mais ce progrès de son expérience n'altère pas les lois de sa nature intellectuelle, qui ne lui permettent pas de comprendre le mouvement, s'il n'y a une volonté motrice. A mesure donc que la réflexion retire la causalité que l'ignorance avait répandue sur les objets; les volontés locales, exilées du monde matériel, sont successivement rassemblées et concentrées par la raison en une volonté unique, source commune de toutes les volontés contingentes, cause première et nécessaire, que la pensée de l'homme affirme sans la connaître, et dont elle égale le pouvoir à l'étendue, à la magnificence, à l'harmonie des effets qu'elle

produit sous nos yeux. Toute force est la sienne ; les forces individuelles que nous matérialisons dans les objets ne sont que des ministres aveugles de cette volonté toute-puissante ; elles ignorent les lois qu'elles exécutent avec une si parfaite précision ; elles s'ignorent elles-mêmes. Ainsi, dans la maturité de l'intelligence, quand l'induction applique la causalité aux phénomènes sensibles, elle en sépare la conscience et la volonté. Ce qui en reste, après cette double abstraction, forme les *causes physiques* ou les *causes secondes*.

Pourvu du principe de causalité, l'esprit aperçoit l'univers sous un nouvel aspect, et, dans ce qu'il voit, il conçoit avec certitude ce qu'il ne voit pas. Les sens nous instruisent de ce qui arrive actuellement, la mémoire de ce qui est arrivé ; il n'y a là que des choses qui co-existent ou qui se succèdent. Mais, ce que les sens déposent dans la mémoire, la mémoire l'ayant déposé dans l'entendement, l'ordre luit sur l'univers, et l'homme apprend à lire dans le grand livre de la nature. Présentez un traité d'astronomie à l'ignorant et à l'homme instruit ; il n'y a pour le premier

que des couleurs et des figures : pour l'homme instruit, ces figures sont des signes qui lui découvrent une scène admirable, la terre et les cieux, les mouvemens des corps célestes et les lois auxquelles ils obéissent; il apprend ce qu'il ignorait; il admire le génie de l'auteur, il élève ses pensées jusqu'à l'éternel géomètre qui a disposé toutes choses avec poids et mesure. Il en est ainsi du livre de la nature présenté successivement aux sens ignorans et à l'esprit éclairé par le principe de causalité. Les faits que l'observation laisse épars et muets, la causalité les assemble, les enchaîne, leur prête un langage; chaque fait révèle celui qui a précédé, prophétise celui qui va suivre; les forces invisibles qui animent la nature font passer la succession contingente des phénomènes sous l'empire de la nécessité, en l'assujétissant à des lois qui ne sont pas celles de nos pensées, mais qui les supposent, puisque, sans celles-ci, elles ne seraient pas aperçues. — L'induction va plus loin. Le pouvoir, dont l'exercice de notre propre causalité développe en nous le sentiment, est un pouvoir permanent. La causalité in-

duite, sera donc une causalité permanente. Ce qui est arrivé arrivera dans les mêmes circonstances ; le passé peut être affirmé de l'avenir ; aussi long-temps que la nature sera vivifiée par les mêmes forces, elle sera régie par les mêmes lois qui reproduiront les mêmes connexions. C'est pourquoi Bacon appelle une seule expérience bien faite une *proposition éminente*, un lieu élevé, duquel l'esprit embrasse une multitude d'événemens dans une durée illimitée. Telles sont les bases de l'induction du physicien ; ainsi l'avenir entre dans la pensée de l'homme, et avec lui, toute prévoyance, toute prudence, et toute philosophie.

L'application la plus remarquable de la causalité extérieure est sans doute celle qui découvre à l'homme sa condition présente dans l'univers, et sa dépendance de tout ce qui l'environne. Chacune de ses sensations est un effet, *qui ne commencerait pas à exister, s'il n'était produit par une cause ;* la loi universelle de la causalité le lui apprend. Cette cause n'est point en lui-même ; il en est assuré par la conscience. Il est donc forcé de la placer, ou plutôt de la reconnaître

dans les objets qui frappent ses organes, c'est-à-dire qu'il est forcé de concevoir dans les corps des puissances invisibles auxquelles il est soumis, et qui exercent sur lui l'empire du plaisir et de la douleur. De ce procédé de l'intelligence humaine naissent les qualités des corps qu'on appelle *secondes*, pour les distinguer de l'étendue et de l'impénétrabilité qu'on appelle *qualités premières*. C'est la causalité qui rend les corps odorans, savoureux, sonores, chauds et froids ; ils le sont véritablement ; ils possèdent les propriétés que nous leur attribuons ; telle est la nature fondamentale du rapport de causalité, que l'effet démontre la réalité de la cause. Mais ces propriétés que notre esprit, convaincu par les lois de sa nature, conçoit irrésistiblement dans les corps, nous restent cependant inconnues ; nous ne savons rien d'elles, si ce n'est qu'elles existent, et qu'elles ne ressemblent point aux sensations qu'elles produisent. Nous les concluons, nous ne les percevons pas ; elles ne sont pas des notions, mais des croyances. Il n'y a rien dans la nature que nous affirmions avec plus de certitude, mais il n'y a rien que nous

ignorions plus profondément, et qui soit plus inaccessible à l'investigation de nos facultés. Toute notre étude des qualités secondes consiste à rechercher l'action des unes et à fuir celle des autres; elle n'a pas pour but la découverte du vrai, mais celle de l'utile. Si toute la connaissance humaine était de la même nature que celle des qualités secondes, l'utile serait le seul objet de nos facultés et la seule règle de nos actions.

On voit que la distinction des qualités *premières* et des qualités *secondes* n'est pas une hypothèse, une classification arbitraire, mais un fait de la plus haute importance.— Les qualités premières, du moins la solidité, sont aussi des puissances qui excitent en nous certaines sensations; mais elles se manifestent en même-temps à nos facultés perceptives; nous en avons la notion la plus claire; tandis que les qualités secondes, pure conséquence d'un principe, ne se révèlent qu'à notre raison. — Les qualités premières ne supposent rien d'antérieur que le sens du toucher et la faculté de connaître; les qualités secondes, qui ne sont que la cau-

salité des corps supposent évidemment ceux-ci, et par conséquent les qualités premières. L'étendue est là, quand nous y déposons des causes; ce n'est donc pas la causalité qui nous la donne; si elle ne la trouvait pas, elle ne pourrait pas se résoudre en attributs de la substance étendue; elle resterait immatérielle. Quand donc on assimile l'étendue et l'impénétrabilité aux qualités secondes, on fait ces deux choses : on trouble la chronologie de la connaissance; on prend la cause pour la substance, erreur précisément opposée à celle de Spinosa, qui prend la substance pour la cause. C'est à cette erreur que se réduisent quelques-unes des découvertes les plus vantées de la philosophie moderne.

Nous avons décomposé la perception, et dénombré les notions élémentaires et les lois de la pensée qui la constituent.

L'étendue, l'impénétrabilité, la substance, la durée, la cause, voilà les notions. Celles d'étendue et d'impénétrabilité sont les seules qui dérivent de l'exercice des sens; les autres sont données par la conscience et la mémoire.

Trois lois de la pensée concourent dans la perception :

1°. L'étendue et l'impénétrabilité ont un *sujet*, auquel elles sont inhérentes, et dans lequel elles co-existent.

2°. Toutes les choses sont placées dans une durée absolue, à laquelle elles participent comme si elles étaient une seule et même chose.

3°. Tout ce qui commence à exister a été produit par une cause.

Chacune de ces lois particulières a son fondement dans une *induction* antérieure, qui fait adopter aux sens des idées nées de la conscience et de la mémoire, et elle consiste dans la combinaison de ces idées individuelles et contingentes en jugemens nécessaires et universels.

Si cette analyse est exacte et complète, toute synthèse où il manquera un seul de ces élémens sera dans l'impuissance de reproduire le monde extérieur; toute synthèse où il entrera un élément de plus rendra autre chose que le monde qui nous est donné par nos facultés.

Quand le père de la philosophie naturelle

dit avec cette précision sublime dont ses écrits offrent tant d'exemples, *hypotheses non fingo*, il avertit tous les philosophes que les faits sont la seule base solide de la science. — Les notions élémentaires et les lois de la pensée, dans lesquelles nous venons de résoudre la croyance d'un monde extérieur, sont des faits et non des fictions; nous ne les déduisons pas d'hypothèses arbitraires; nous les recueillons dans l'observation. Ce qui est placé au-delà, l'esprit humain manque d'instrumens pour le saisir. Pour lui, pour sa faiblesse, les notions sont simples et indécomposables, les lois et l'induction dont elles émanent sont primitives; elles ne découlent ni du raisonnement ni de l'expérience. — Ce sont elles, ce sont ces lois, qui réalisant hors de nous les idées indigènes de substance, de cause, et de durée, assignent à la perception un objet distinct de nous-mêmes, un objet permanent et absolu.

La sensation n'a point d'objet; elle est uniquement relative à l'être sentant: quand elle n'est pas sentie, elle n'est pas. Mais la perception, qui affirme une existence extérieure, a deux termes, l'esprit qui perçoit,

et l'objet perçu ; l'être pensant et l'être *pensé*. De même que la sensation, l'acte de la perception est relatif à l'esprit et le suppose ; l'objet ne suppose ni l'esprit ni sa perception. Il n'existe pas, parce que nous le percevons ; mais nous le percevons parce qu'il existe, et que nous sommes doués de la faculté de percevoir. Dans une ville inhabitée, il ne reste pas une sensation, pas une idée, pas un jugement ; les maisons restent, et même les rues, et avec elles la nature et toutes ses lois, qui ne suspendent pas leur cours. Il suffit à l'univers de la présence énergique de son auteur ; il n'a pas besoin de la nôtre, il ne languirait pas, faute de spectateurs ; il était avant nous ; il sera encore après nous ; sa réalité est indépendante de nous et de nos pensées ; elle est absolue. L'autorité qui nous le persuade n'est pas inférieure à celle de la conscience ; c'est l'autorité des lois primitives de la pensée ; or, ces lois sont pour l'esprit humain les lois absolues de la vérité. — Le même breuvage peut être senti doux et amer, parce que la sensation est relative à l'état variable de la sensibilité, celle-ci à l'organisation ; mais les lois de la pensée

sont une mesure immuable. La connaissance, pour être imparfaite, n'est pas incertaine, et, si elle admet des degrés, elle n'admet pas la contradiction. Quoique nos facultés bornées n'aperçoivent pas tout ce qui est dans les choses, ce qu'elles y aperçoivent y est en effet, tel qu'elles l'aperçoivent. Non-seulement il y a des objets extérieurs; mais ces objets sont réellement étendus, figurés, impénétrables, et aucune de leurs qualités ignorées n'est incompatible avec celles-ci. — Si l'on me demande de le prouver par le raisonnement, je demanderai à mon tour que l'on prouve d'abord, par le raisonnement, que le raisonnement est plus convaincant que la perception; que l'on prouve au moins que la mémoire, sans laquelle on ne raisonne pas, est une faculté plus véridique que celles dont on rejette le témoignage.

La vie intellectuelle est une succession non interrompue, non pas seulement d'idées, mais de croyances explicites ou implicites. Les croyances de l'esprit sont les forces de l'âme, et les mobiles de la volonté. Ce qui nous détermine à croire, nous l'appelons *évidence*.

Il y a donc autant de sortes d'évidences qu'il y a de lois fondamentales de la croyance. La raison ne rend pas compte de l'évidence; l'y condamner, c'est l'anéantir; car elle-même a besoin d'une évidence qui lui soit propre. Si le raisonnement ne s'appuyait pas sur des principes antérieurs à la raison, l'analyse n'aurait point de fin, ni la synthèse de commencement. Ce sont les lois fondamentales de la croyance qui constituent l'intelligence; et, comme elles découlent de la même source, elles ont la même autorité; elles jugent au même titre; il n'y a point d'appel du tribunal des unes à celui des autres. Qui se révolte contre une seule se révolte contre toutes, et abdique toute sa nature. Y a-t-il des armes légitimes contre la perception externe? Les mêmes armes se tourneront contre la conscience, la mémoire, la perception morale, la raison elle-même. Suffit-il, pour anéantir l'étendue, ou pour créer une étendue contradictoire à celle que je perçois, d'une modification de mon intelligence? D'autres modifications pourront transformer la liberté en nécessité, le vice en vertu, et les axiomes de la raison

en absurdités choquantes. Qu'en un seul point, la nature de la connaissance, la nature, dis-je, et non le degré, soit subordonnée à nos moyens de connaître, c'en est fait de la certitude; rien n'est vrai, rien n'est faux; ce n'est point assez dire, tout est faux et vrai tout ensemble, puisque le faux et le vrai ne diffèrent plus du doux et de l'amer. Le néant lui-même est arraché à sa nullité absolue; il entre dans le domaine du relatif; il est quelque chose ou rien, selon la conformation de l'œil du spectateur. L'utile est l'unique contemplation de l'entendement, la seule législation du cœur; législation capricieuse et impuissante, qui n'applique aux actions qu'une règle mobile, et qui n'en a point pour les intentions et les désirs. —Je ne déclame point; toutes ces conséquences ont été tirées des doctrines sceptiques, avec une exactitude qui ne laisse rien à désirer ni à contester. Les exemples en sont connus. C'est donc un fait que la morale publique et privée, que l'ordre des sociétés et le bonheur des individus sont engagés dans le débat de la vraie et de la fausse philosophie sur la réalité de la connaissance. Quand les

êtres sont en problème, quelle force reste-t-il aux liens qui les unissent? On ne divise pas l'homme; on ne fait pas au scepticisme sa part; dès qu'il a pénétré dans l'entendement, il l'envahit tout entier.

FIN.

SCIENCES PHILOSOPHIQUES.

PROGRAMME

Des leçons données à l'École normale pendant le premier sémestre de l'année 1818, aux élèves de la troisième année de philosophie.

Je livre au public philosophique le programme succinct, trop succinct peut-être, des leçons que j'ai données pendant quelques mois de cette année à la Faculté des lettres de l'Académie de Paris et à l'École normale, sur le point le plus élevé de la science, savoir : l'idée même de la science. Selon moi, comme toute vérité est d'abord nécessairement telle ou telle vérité, et qu'en même temps toute vérité a quelque chose en elle qui la constitue vérité, de même toute science se compose et d'un élément individuel qui la fait elle et non pas une autre, et d'un élément supérieur, non individuel, qui lui imprime le caractère de science. Qu'est-ce donc qui constitue la vérité et la science en elles-mêmes, comme vérité et comme science, indépendamment de leurs élémens individuels, et de leurs applications particulières, dont l'intérêt philosophique est tout entier dans leur rapport avec leur élément supérieur ou leur principe ?

Cette question fondamentale, décomposée dans toutes les questions auxquelles elle donne lieu nécessairement, engendre une science qui, sans doute, n'apprend aucune science particulière, mais qui, se retrouvant dans

chaque science, plane sur toutes les sciences en général, et peut être appelée la science par excellence, la science première, et à parler rigoureusement, la science de la science, puisqu'elle est la science de ce qui, dans chaque science, appartient exclusivement à la science.

S'il est démontré qu'il y a des vérités sans vérité, qu'il y a des sciences et point de science, je conviens que tout mon travail est inutile et porte à faux. Mais si le contraire est évident, le problême que j'ai posé, subsiste, et il faut chercher à le résoudre.

L'ai-je résolu ce problême? N'y a-t-il point dans la théorie générale, dont j'offre ici une imparfaite ébauche, des points encore douteux et couverts de quelques ombres? N'y a-t-il point encore et des formes systématiques, et des expressions scientifiques, qui pourront être et plus simples et plus pures? Je suis loin de le croire. Et puis il ne faut pas juger un cours comme un livre, ni une esquisse comme un ouvrage achevé.

Enfin, quoi qu'il en soit, j'ai la ferme conviction de n'avoir pas tourmenté des chimères. J'ai la conscience d'avoir fait de grands efforts, et quelque chose me dit qu'ils n'ont pas été tout à fait infructueux.

V. C.

PROGRAMME.

Nécessité d'une science de la science, ou d'une science qui, ne s'occupant que de la science en général, ou de l'élément constitutif de toute science, dominerait toutes les sciences particulières, et leur servirait à toutes d'introduction et de centre, d'unité systématique.

Introduction à toute science, ou science de la science.

Idée de la science en général, ou de la science comme science, considérée dans sa forme, c'est-à-dire en elle-même, dans son élément constitutif et dans sa marche générale; abstraction faite de sa matière, c'est-à-dire de toutes les sciences particulières. Axiôme fondamental de la science de la science : point de science de ce qui passe. — *L'absolu, élément scientifique.*

De l'esprit scientifique. — Transporter sans cesse l'absolu dans le relatif, et ramener sans cesse le relatif à l'absolu, pour être toujours dans l'absolu, c'est-à-dire dans la science.

Méthode scientifique. Ses deux caractères : — Chercher l'absolu sans lequel il n'y a point de vraie science, et le chercher par l'observation sans laquelle il n'y a point de science réelle. — De la spéculation et de l'observation, ou du fondement et de la condition de toute science, et de leur importance relative.

Problème scientifique. — Trouver l'accord de la spéculation et de l'observation, ou trouver *à posteriori* quelque chose qui soit *à priori.*

Sphères d'observation.

1° Du *moi*, ou de la liberté.

2° Du *non-moi*, ou de la sensibilité et de ses deux modes, la sensation et le sentiment.

L'observation, soit qu'elle s'adresse au monde extérieur ou au monde intérieur du *moi* et du *non-moi*, est dans une égale impuissance d'y trouver aucun point de vue spéculatif, aucune base scientifique. En effet, si le caractère du *non-moi* est le multiple ou le variable, et celui du *moi* l'individuel ou l'arbitraire, l'absolu ne peut se trouver, ni dans l'un, ni dans l'autre, isolés ou réunis. Ni le sujet ni l'objet, ni l'humanité ni la nature, considérées dans ce qui leur est propre, ni l'expérience interne, ni l'expérience externe, nulle psychologie empyrique ne peut fournir aucune donnée scientifique.

3° De la raison, comme distincte de la sensibilité et de la liberté. Elle tombe sous l'observation aussi-bien que la sensibilité et la liberté. C'est dans cette sphère que l'observation saisit immédiatement des principes qui, aussitôt qu'ils apparaissent à l'observation, lui apparaissent antérieurs, postérieurs, supérieurs à elle-même, indépendans d'elle-même, vrais en tout temps et en tout lieu, parce qu'ils sont vrais en eux-mêmes, c'est-à-dire, vrais d'une vérité absolue. — Solution du problême scientifique.

Développemens scientifiques. — Division de toute recherche scientifique.

1° De l'absolu, comme idée, ou dans son rapport avec la raison. — *Psychologie rationelle.*

2° De l'absolu, hors de la raison, dans son rapport avec l'existence. — *Ontologie.*

Les deux extrémités de la science ainsi posées, trouver leur rapport : ou —

3° De la légitimité du passage de l'idée à l'être, de la psychologie rationelle à l'ontologie. — *Logique.*

Classification de toute recherche scientifique, où de l'ordre dans lequel les problémes scientifiques doivent être traités :

La psychologie rationelle doit être traitée d'abord, la première chose à faire étant de constater ce sur quoi on veut opérer. La logique doit être traitée avant l'ontologie, l'ontologie n'étant qu'une hypothèse à vérifier si la légitimité des principes sur lesquels elle repose n'a pas été antérieurement démontrée. Ainsi :

1° Psychologie rationelle.
2° Logique.
3° Ontologie.

PSYCHOLOGIE RATIONELLE,

OU DE L'ABSOLU CONSIDÉRÉ DANS SON RAPPORT AVEC LA RAISON.

Division de toute recherche psychologique.

1° Caractères actuels de l'idée de l'absolu, ou des principes rationels tels qu'ils apparaissent aujourd'hui à l'observation ;

2° Des caractères primitifs de l'idée d'absolu, ou des principes rationels tels qu'ils purent apparaître à leur origine.

Les deux extrémités de toute recherche psychologique ainsi posées, trouver leur rapport, ou —

3° Du passage des caractères primitifs aux caractères actuels.

Actuel, primitif, rapport du primitif à l'actuel.

Classification de toute recherche psychologique.

Comme il faut constater d'abord ce dont on veut chercher l'origine, sous peine de ne rencontrer peut-être qu'une fausse origine ou une origine hypothétique, il faut traiter l'actuel avant le primitif; et comme on ne peut revenir du primitif à l'actuel qu'autant qu'on connaît l'un et l'autre, il s'ensuit qu'il faut traiter l'actuel et le primitif avant de rechercher le rapport du primitif à l'actuel. Ainsi :

1° *Actuel*, ou de la nature des principes rationels tels qu'ils se manifestent aujourd'hui.

2° *Primitif.*

3° Rapport du primitif à l'actuel.

Première partie de la psychologie rationelle, actuel.

Poser de nouveau le problême scientifique. Trouver l'accord de l'observation, et de la spéculation.

— Méthode psychologique, ou loi de l'observation. Aller de ce qui se présente le plus immédiatement et le plus facilement à l'observation dans l'état présent des choses à ce qu'elle ne peut atteindre qu'avec peine à une plus grande profondeur : — 1° Aller du plus apparent au moins apparent, 2° revenir du moins apparent au plus apparent, 3° montrer leur rapport.

1° Aller du plus apparent au moins apparent, ou des différens degrés à travers lesquels l'observation arrive à l'absolu.

1° Distinction des principes rationels, contingens, et des principes nécessaires : Que l'observation découvre dans la sphère rationelle des principes auxquels il nous est impossible de refuser notre assentiment, et dont le contraire implique contradiction. — Exemples mathématiques, métaphysiques, moraux, physiques (pris de la physique supérieure).

Premier degré de l'absolu. Ce qu'il est à ce degré : Une loi de l'esprit humain, une croyance, une forme, une catégorie, un principe nécessaire.

La nécessité détruit l'absolu qu'elle prétend fonder, en lui imprimant un caractère de réflexivité, et par conséquent de subjectivité, de relativité et d'individualité, par le rapport qu'elle lui impose avec le *moi*, siége de l'individualité et de la réflexivité, de la subjectivité et de la relativité.

2° Non-seulement nous sommes dans l'impossibilité de ne pas croire aux divers principes rationels énoncés plus haut, mais nous sommes dans l'impossibilité de ne pas croire qu'ils sont vrais en eux-mêmes, indépendamment de l'impossibilité où nous sommes de ne pas croire à leur vérité.

Deuxième degré de l'absolu. Nous ne sortons de la nécessité que par la nécessité, l'absolu encore réflexif, c'est-à-dire rapporté au *moi*, c'est-à-dire subjectif, c'est-à-dire relatif.

3° Que le réflexif présuppose le non réflexif, c'est-à-dire le spontané, le pur.

Troisième degré de l'absolu. L'axiôme qui le fonde est subjectif lui-même, étant encore un principe nécessaire, une loi, une forme, une catégorie. Démonstration réflexive du spontané, démonstration subjective de l'absolu; cercle du subjectif et du réflexif.

4° Point de vue de la raison pure; toute relativité, toute subjectivité, toute réflexivité expire dans l'intuition spontanée de la vérité absolue, sans croyance nécessaire, sans aucun mélange de personnalité que la conscience pure de l'apperception pure de la raison pure.

Distinction de la réflexion et de la conscience, de l'activité pure et de l'activité réfléchie. De l'intelligence dans son rapport avec l'activité pure ou avec l'activité réfléchie.

Analyse du fait de l'apperception pure.

Caractère distinctif de ce point de vue : qu'il est impossible de s'y placer à volonté. Caractère contraire du point de vue réflexif.

Obscurité nécessaire du point de vue spontané, non-réfléchi, et par conséquent indistinct, et par conséquent obscur; clarté nécessaire du point de vue réflexif et distinctif.

Tout réflexif étant distinctif, est négatif; tout spontané est positif; or, comme la clarté du négatif est une clarté négative, un simple reflet, une lumière secondaire dénaturée par la réflexion, il s'ensuit que la lumière réfléchie est fausse relativement à la lumière spontanée qui est la

vraie ; ainsi obscurité nécessaire du point de vue négatif, distinctif, réflexif ; clarté nécessaire et réelle de la vue pure, spontanée, indistincte.

Les deux termes du fait de l'apperception pure, termes immédiats et intimes l'un à l'autre, sont la raison et la vérité, placées évidemment hors du moi, qui est étranger même à la raison, et hors du non-moi, qui peut bien contenir l'absolu, mais sans le savoir et le constituer; or, c'est précisément dans cette égale indépendance du moi et du non-moi, du sujet et de l'objet, des formes, des catégories, des croyances, toutes nécessairement subjectives, que consiste l'absolu.

L'absolu plane donc sur l'humanité et sur la nature, les domine et les gouverne éternellement, avec cette seule différence que l'une le sait et que l'autre l'ignore, mais il en est également indépendant.

C'est là le plus haut point de vue d'où l'on puisse découvrir l'absolu en restant dans les limites de l'actuel. Il s'agit maintenant, toujours dans l'actuel, de revenir de ce degré aux degrés inférieurs et antérieurs qui nous y ont conduit. Revenir du moins apparent au plus apparent.

L'absolu dans son indépendance absolue, dans sa pureté absolue, n'a d'autre caractère, d'autre *criterium* que lui-même ; il contient en soi sa propre définition ; mais aussitôt qu'il entre en rapport avec l'humanité et la nature, il prend un nouveau caractère, un *criterium* relatif, non à lui-même, mais à ce à quoi il se communique.

Le *criterium* relatif de l'absolu est double, l'applicabilité pour la nature, l'apperceptibilité pour l'homme.

Premier degré. Le premier degré de l'absolu en rapport avec l'homme ou comme idée, est l'apperception pure; l'absolu ne perd encore de sa pureté que ce que lui enlève l'idée même de rapport; lumière et obscurité premières du point de vue pur, le plus pur qui puisse être pour l'homme.

Deuxième degré. L'apperception pure se réfléchit, s'obscurcit comme apperception pure, s'éclaircit en se subjectivant, en entrant en rapport plus intime avec le moi, siége de toute réflexion et de toute lumière.

Troisième degré. L'apperception pure passe de l'apperception réfléchie à la conception nécessaire, se subjectivant, s'éclaircissant et s'obscurcissant de plus en plus.

Quatrième degré. L'apperception devient croyance; par l'habitude elle cesse d'être réfléchie, acquiert une fausse spontanéité d'application, et passe dans la philosophie et la logique sous le titre à la fois trompeur et véridique des lois inhérentes à l'intelligence, de principes constitutifs, de conceptes nécessaires, de formes, de catégories intellectuelles : dernier degré de la subjectivité de l'absolu.

Rapport du plus apparent et du moins apparent, ou des degrés intellectuels.

Tous ces degrés se rencontrent souvent dans le même point de vue, dans le même fait, enveloppés les uns dans les autres; ils sortent perpétuellement les uns des autres, et rentrent perpétuellement les uns dans les autres, se dégagent et se confondent sans cesse. — C'est

ce mouvement perpétuel qui constitue la vie intellectuelle.

Distinction du sens commun et de la science; la science veut savoir jusqu'où l'on peut savoir, épuiser tous les degrés intellectuels, arriver jusqu'au dernier, et delà dominer tous les autres et se dominer soi-même. Le sens commun s'arrête aux degrés subjectifs; sa borne est le nécessaire; c'est là le point de départ de la science, mais non son terme.

PARTIE HISTORIQUE.

Philosophie moderne.

Idée scientifique de l'histoire de la philosophie, ou appréciation de toutes les écoles considérées comme types de toutes les solutions possibles de la question de l'absolu.

Solutions par le non-moi.	Sensation. — Condillac.	Solutions par la raison.	Solution par la raison subjective à son premier degré, ou par le sens commun. — Reid.
	Sentiment. — Jacobi.		Solution par la raison subjective à son degré le plus élevé. — Kant.
Solution par le moi.	Fichte.	Solution par la raison pure.	Chez les modernes. Personne. — Chez les anciens. Type approximatif. Platon.

SECONDE PARTIE DE LA PSYCHOLOGIE RATIONELLE.

Du primitif, ou *de l'origine des principes rationels.*

Ecarter la question contradictoire de l'origine de l'absolu en lui-même; l'absolu étant ce qui ne peut pas ne pas être, ne peut avoir en soi ni fin ni commencement.

La seule question possible relativement à l'origine de l'idée de l'absolu est donc est celle-ci: Sous quels caractères

l'absolu, immuable dans son essence, nous a-t-il apparu d'abord? Question psychologique et non ontologique.

Réduction de la question à sa plus simple expression : quelle a été la première situation de l'esprit humain relativement à l'absolu?

Commencer par déterminer avec précision toutes les diverses manières d'être possibles de l'esprit, relativement à l'absolu, ou les diverses positions intellectuelles.

Il y a deux grandes positions intellectuelles.

L'absolu ne peut apparaître à l'esprit que dans le concret ou dans l'abstrait.

Ces deux positions en contiennent encore deux autres : soit dans l'abstrait, soit dans le concret; l'esprit aperçoit l'absolu d'une apperception pure et spontanée, ou il le conçoit nécessairement et réflexivement.

Tableau des positions intellectuelles.

Apperception de l'absolu dans l'abstrait.	Apperception pure. Conception nécessaire.
Apperception de l'absolu dans le concret.	Apperception pure. Conception nécessaire.

Reste à déterminer l'ordre chronologique de ces positions.

Déterminer d'abord la priorité chronologique du concret et de l'abstrait. Le concret antérieur à l'abstrait.

Déterminer ensuite la priorité chronologique du réflexif et du spontané. Le spontané antérieur au réflexif.

Résultat : ordre chronologique des diverses positions intellectuelles :

1° Apperception pure de l'absolu dans le concret;

2° Conception nécessaire de l'absolu dans le concret;

3° Apperception pure de l'absolu dans l'abstrait;

4° Conception nécessaire de l'absolu dans l'abstrait.

Ce n'est là que la première partie du primitif; les principes rationels dont l'origine vient d'être déterminée, se composent, ou paraissent se composer de notions (1). Il s'agit de savoir si ces notions sont antérieures aux principes, ou si elles résultent de l'application des principes.

Distinction des principes dont les notions sont directes, puisées dans la perception directe d'un objet quelconque, ou indirectes, relatives à un objet qui échappe à toute perception directe.

Les notions directes peuvent être antérieures aux principes.

Les notions indirectes ne le peuvent pas.

D'où il suit que les principes composés de notions directes y peuvent avoir leur origine; que les principes composés de notions indirectes ne peuvent trouver leur origine dans des notions qui les présupposent.

Or, il ne peut y avoir de notion directe que des phénomènes, du fini, du visible : l'être, l'infini, l'invisible fuyent toute prise immédiate.

Donc, il n'y a que les principes relatifs aux phéno-

(1) Par exemple, le principe de causalité se compose des notions de *cause* et d'*effet*, le principe des substances des notions de *substance* et de *qualité*. Les notions sont dans les principes, mais ne les constituent pas.

mènes dont on puisse chercher l'origine dans des notions antérieures, et tout principe relatif à l'être est indécomposable.

Donc, ou le jugement (car un principe ne se manifeste que par un jugement) comprend deux termes finis et visibles, et alors la connaissance de leur rapport, ou le jugement, suppose la comparaison des deux termes; ou il comprend dans ses deux termes un terme qui est dans l'infini et dans l'invisible, et alors la supposition d'une comparaison antérieure des deux termes est absurde, et la connaissance de leur rapport ou le jugement repose sur la vertu d'un principe qui, un des deux termes donné, donne l'autre et le rapport de tous les deux.

TROISIÈME PARTIE DE LA PSYCHOLOGIE RATIONELLE,

Ou *Rapport du primitif à l'actuel.*

L'absolu apparaît d'abord dans un concret; le plus grand changement qu'il puisse subir est de passer à l'abstrait : la question du rapport du primitif à l'actuel est donc celle du rapport du concret à l'abstrait.

On tire l'abstrait du concret par l'abstraction.

Théorie de l'abstraction.

Deux sortes d'abstraction.

1° Abstraction comparative. — S'exerçant sur plusieurs objets réels dont elle saisit les ressemblances, pour en former une idée abstraite, collective, médiate; collective, parce que divers individus concourent à sa

formation; médiate, parce qu'elle exige plusieurs opérations intermédiaires.

2° Abstraction immédiate, non-comparative. — S'exerçant, non sur plusieurs individus, sur plusieurs *concrets*, mais sur un seul dont elle néglige la partie individuelle et variable, et dégage la partie absolue qu'elle élève d'abord à sa forme pure.

Elimination et dégagement immédiat.

Parties à éliminer dans un concret : 1° La qualité de l'objet, de la circonstance où l'absolu se développe; 2° La qualité du sujet qui l'aperçoit sans le constituer. Elimination du moi et du non-moi. — Reste... l'absolu.

Différence du rapport primitif de l'absolu et du variable, opposés, mais corrélatifs et contemporains.

LOGIQUE.

Légitimité du passage de l'idée à l'être.

Après avoir considéré l'absolu comme idée, c'est-à-dire, dans son rapport d'apperceptibilité avec la raison, et l'avoir considéré hors de ce rapport, il faut le tirer de cet état d'abstraction pour le rattacher à la substance qui le constitue et du sein de laquelle il apparaît à la raison. Mais pour aller de l'idée à l'être, de la vérité à sa substance, il faut s'être bien assuré de posséder la vérité, et la logique seule peut conduire à l'ontologie. Or, comme on ne peut savoir de la vérité que ce que le

raison en apprend, il s'ensuit que la logique ne peut être qu'un retour sur la psychologie rationelle.

Le juge unique du vrai est la raison; car le raisonnement en dernière analyse repose sur la raison, qui lui fournit ses principes.

La raison établie juge unique du vrai, reste à savoir de combien de manières, sous combien de formes, la raison le connaît; c'est-à-dire, quelles sont les différentes espèces de certitude, laquelle en général appartient à la raison.

Or, la raison a quatre degrés; de ces quatre degrés, les trois premiers rentrent les uns dans les autres et se rencontrent tous dans le caractère commun de réflexivité et de subjectivité. Reste donc deux degrés, celui de la réflexivité, c'est-à-dire de la croyance, et celui de la spontanéité ou de l'apperception absolue.

Or, la croyance comme croyance est subjective, et alors n'implique qu'une certitude renfermée dans les limites du sujet croyant; or, bien que croyance, elle a un côté non subjectif.

En effet, la croyance n'est qu'un degré; dégagée du rapport au moi réflexif qui la constitue croyance, elle se résout dans l'apperception pure qui la précède et la fonde nécessairement et réellement. *Savoir* antérieur et supérieur à *croire*.

Là est la certitude absolue, non pas aux yeux du raisonnement, ni aux yeux de la croyance, mais à ceux de l'apperception pure, se légitimant elle-même, s'éclairant elle-même de sa propre lumière. Accord de la psychologie et de la logique.

Examen logique du fait psychologique de l'apperception

pure. Ce fait n'a de subjectif que ce qu'il est impossible qu'il n'ait pas, savoir, le *je* ou *moi* apperceptif qui se mêle au fait sans le constituer. Le moi entre nécessairement dans toute connaissance; le moi étant le sujet de tout savoir humain, entre dans la connaissance, mais non pas dans la vérité.

La raison impersonnelle de sa nature est en rapport direct avec la vérité; là est l'absolu pur; mais la raison se redouble dans la conscience, et voilà la connaissance. Le moi ou la conscience y est comme témoin, non comme juge; le juge unique est la raison, faculté pure, impersonnelle, bien qu'elle ne puisse entrer en exercice, si la personnalité ou le moi n'est posé et ne s'ajoute à elle.

Le fait de l'apperception pure constitue la logique pure, la logique naturelle.

L'apperception pure devenue croyance irrésistible, constitue la logique proprement dite.

La première repose sur le fait même : *verum index sui.*

La deuxième repose sur l'impossibilité où nous sommes de ne pas croire.

La forme de la première est l'affirmation pure, spontanée, irréfléchie, où l'esprit se repose avec une sécurité absolue, c'est-à-dire sans soupçon d'une négation possible.

La forme de la deuxième est l'affirmation réflexive, c'est-à-dire l'impossibilité de nier ou la nécessité d'affirmer, l'affirmation négative et la négation affirmative. L'idée de négation domine la logique ordinaire, ses affirmations n'étant que le fruit plus ou moins laborieux

de deux négations. — Théorie de l'affirmation pure et de l'affirmation logique.

DIALECTIQUE, ou *Deuxième partie de la logique.*

La logique s'occupe uniquement de l'absolu : la dialectique s'occupe du rapport du contingent à l'absolu.

Simultanéité actuelle et primitive, et en même temps perpétuelle discordance du contingent et de l'absolu, du particulier et de l'universel, du fini et de l'infini. La dialectique les met en harmonie ; et, là comme ailleurs, l'emploi de la science est de lever l'apparente contradiction qui éclate partout et accable l'intelligence.

Ramener le contingent et le particulier à l'universel et à l'absolu, tout en les distinguant sévèrement, c'est raisonner.

Forme du raisonnement. — Le syllogisme. — Sa beauté comme figure.

ONTOLOGIE,

Ou *Rapport de la vérité à l'être.*

Les vérités absolues, obtenues par la psychologie et légitimées par la logique, peuvent servir de fondement solide à l'ontologie.

Il est clair qu'il n'y a qu'une vérité absolue qui puisse rattacher d'une manière absolue les vérités absolues à l'être. En fait d'absolu, on ne peut employer que l'absolu, sans quoi tout retombe dans le relatif.

Or, la vérité absolue qui nous élève immédiatement de l'idée à l'être, des vérités à leur substance, est cette

vérité : que toute vérité suppose un être en qui elle réside ; proposition qui se rapporte à cette proposition plus générale, toute qualité suppose un être en qui elle réside, un sujet, une substance.

Cette proposition, supérieure à la précédente, est le vrai fondement de l'ontologie. La psychologie et la logique ont dû l'exposer de manière à ce qu'elle présente ici l'évidence absolue.

Résumé des recherches psychologiques et logiques relativement au principe de la substance.

1° Ce principe doit nous conduire à l'être que nous sommes supposés ne pas connaître : or ce principe contient la notion d'être ; il suppose donc ce qui est en question. — Cercle vicieux du principe des substances relativement à son résultat.

2° De plus ce principe présente en lui-même un cercle vicieux aussi évident que le premier ; car, comme il n'y a qualité qu'autant qu'il y a sujet, et sujet qu'autant qu'il y a qualité, se fonder sur la qualité pour aller à l'être, c'est supposer implicitement l'être et conclure du même au même.

3° Enfin ce principe, à le considérer dans l'état actuel et à ses dégrés subjectifs et sous un point de vue réfléchi, détruit ce qu'il prétend établir, en subjectivant l'être, la substance.

A quoi l'on peut répondre que :

1° La raison pure apercevant spontanément cette vérité sans regard au moi, ne subjective ni cette vérité ni ses résultats ;

2° La raison pure n'allant ni de la qualité au sujet,

ni du sujet à la qualité, n'est point condamnée à un cercle vicieux. — Exposition du fait de la raison pure.

En même temps que les sens perçoivent leur objet, la raison aperçoit le sien, lequel alors n'est pas plus une substance que l'objet des sens n'est une qualité; seulement la raison les rapporte l'un à l'autre, avec cette différence que l'un lui paraît supposer l'autre au-delà de soi relativement à l'existence, tandis qu'elle se repose dans l'autre sans rien apercevoir au-delà. Ce n'est pas parce que l'un est qualité qu'elle conçoit que l'autre est une substance, parce que l'un est phénomène qu'elle conçoit que l'autre est un être : elle ne connaît distinctement ni phénomène ni être, ni qualité ni sujet; elle ne connaît rien distinctement; mais ses apperceptions obscures embrassent déjà dans leur complexité primitive deux choses que la réflexion distinguera, éclaircira, et marquera de ce caractère d'harmonie à la fois et de discordance qui se réfléchit ultérieurement dans la logique et la grammaire sous les dénominations subjonctives et disjonctives à la fois de sujet et de qualité, de phénomène et d'être, d'accident et de substance, de fini et d'infini, etc.

3° La raison pure n'implique pas un cercle vicieux relativement à son résultat; elle ne suppose point ce qui est en question; elle ne fait point l'être avec l'être : car la raison pure dans son apperception primitive, aperçoit ce qu'un jour on appellera qualité et être, non pas en vertu du principe que toute qualité suppose un être, mais par sa propre vertu qui lui découvre d'abord ce qu'auparavant elle ignorait. Nous confondons toujours le point de départ de la science avec sa base. Le

point de départ ontologique est ce fait : La raison pure aperçoit d'abord une qualité et la substance de cette qualité. Voilà le fait primitif, fait obscur, sur lequel par conséquent la science ne peut opérer immédiatement, mais qu'elle doit reconnaître.

Vient ensuite l'abstraction qui sépare la forme de la connaissance de sa matière, négligeant le déterminé du phénomène et de l'être qu'elle élève à cette forme générale : *tout phénomène suppose l'être ;* vérité qui, à parler rigoureusement, n'est autre chose que l'expression générale du fait primitif. Loin donc de nous donner l'être primitivement, le principe de la substance résulte de l'apperception primitive et pure de l'être, apperception primitive sans laquelle il n'eût jamais été conçu. Mais une fois cette formule générale, *toute qualité suppose l'être,* obtenue, la science qui ne procède pas comme la nature, s'en empare et s'en sert, non comme de point de départ primitif, mais comme de fondement pour ses développemens ultérieurs. La science repose sur la nature : si elle ne confesse pas que l'existence dont elle s'occupe est connue antérieurement à elle, elle agit sans matière et se perd dans des formes vuides. Que si au contraire elle reconnaît aux connaissances humaines un point de départ qui la précède et la surpasse, et sur lequel elle établit ses développemens, elle leur donne une base légitime et la réalité de la nature.

Ainsi, si l'on prend le principe des substances pour autre chose que l'expression scientifique de l'apperception primitive, il est faux et vain. Frappé de subjectivité, enchaîné dans un cercle vicieux, il ne produira

que des illusions; s'il se soumet à l'apperception primitive, il la réfléchit légitimement et sert de fondement solide à l'ontologie.

Ce que j'ai dit du principe des substances, je le dis de cette proposition qui s'y rapporte, savoir : que toute vérité suppose un être en qui elle réside. Si nous croyons que ce soit à l'aide de ce principe que la raison conçoit d'abord l'être, nous condamnons la raison aux paralogismes ; nous lui faisons construire l'être avec une maxime qui le contient déjà, et l'être obtenu par la science est un être à la fois illogique et vain. Si nous reconnaissons au contraire qu'antérieurement à cette proposition abstraite, *toute vérité suppose l'être*, la raison pure avait obtenu l'être avec la vérité, sans le secours de la science, la science en se subordonnant à la nature, en devient une répétition et une généralisation légitime.

Fait primitif de la raison pure relativement à la vérité et à l'être : La raison aperçoit spontanément et sans regard au moi, une certaine vérité absolue, plus quelque chose d'existant réellement en soi à quoi elle rapporte la vérité absolue. — Caractères de ce fait primitif; 1° Pureté de l'aperception ; 2° fait concret dans ses deux termes.

La raison dans son développement aperçoit encore spontanément de nouvelles vérités qu'elle rapporte spontanément encore à une substance ; de telle sorte que, aussitôt qu'elle réfléchit et se replie sur elle-même et contemple ce qu'elle a fait, non-seulement elle s'y repose naturellement, mais elle s'y sent enchaînée : le rapport de la vérité à l'être cesse d'être une apperception

naturelle : il devient une conception nécessaire, qui bientôt fonde cette croyance, cette catégorie, ce principe : *toute vérité suppose un être en qui elle réside.*

Ce principe rattache absolument les vérités absolues à leur substance.

Ontologie.

La substance des vérités absolues est absolue, la substance des vérités absolues étant nécessairement absolue.

Si cette substance est absolue, elle est la substance unique : car 1° si elle n'est pas la substance unique, on peut chercher encore quelque chose au-delà relativement à l'existence ; et alors il s'ensuit qu'elle n'est plus qu'un phénomène relativement à ce nouvel être qui, s'il laissait encore soupçonner quelque chose au-delà de soi relativement à l'existence, perdrait par-là sa nature d'être et ne serait plus qu'un phénomène : le cercle est infini. Point de substance ou une seule : une substance est absolument substance, ou elle n'est pas ; l'idée d'absolu écarte celle de pluralité qui est une idée de phénomène et de relation. — Définition de la substance : ce qui ne suppose rien au-delà de soi relativement à l'existence.

De plus cette vérité absolue, point de vérité sans être, serait fausse si, dans son application, elle ne nous eût donné d'abord qu'un phénomène au lieu d'un être, et dans ses autres applications elle ne pourrait jamais donner rien d'absolu, une vraie substance. Donc, point de substance ou dès sa première application, cette vérité, *point de vérité sans être,* donne un être véritable, une vraie substance, c'est-à-dire la substance unique.

L'unité de la substance dérive donc de l'idée d'une substance absolue, laquelle est renfermée dans l'idée même de substance.

Or, l'unité absolue, en tant qu'unité absolue, ne supposant en elle-même aucune succession, repousse les idées de premier et de dernier, lesquelles sont des idées de relation ; l'unité en soi n'est ni première ni dernière : elle est indivisible.

Mais quand on la tire de son essence absolue, quand on la met en regard avec la succession des phénomènes, l'unité les précède évidemment et leur survit. L'idée d'unité comprend alors celle de premier et de dernier, c'est-à-dire de premier absolu, laquelle comprend celle de dernier absolu, le dernier absolu n'étant que le premier absolu redoublé en lui-même.

L'être est donc premier et dernier relativement aux phénomènes ; si l'être précède les phénomènes et leur survit, il embrasse leur durée et leur espace dans sa durée et dans son espace. — Delà l'idée de totalité.

La totalité est le développement de l'unité : l'unité est le fondement de la totalité : l'une est la forme visible de l'autre. Confusion de l'unité et de la totalité, erreur fondamentale de Spinosa.

Unité, universalité, infinité, éternité, toutes expressions synonymes.

Mais quand il n'en serait point ainsi, quand l'être considéré dans son essence, c'est-à-dire dans son unité, ne serait point infini, universel, éternel, la nature de ses qualités ou des vérités dont il est le sujet attesterait en lui ces caractères : l'universalité, l'éternité de la

vérité absolue témoignerait de l'universalité, de l'éternité de la substance.

En effet, en mettant à part l'unité de l'être qui dérive nécessairement de l'idée même de l'être, l'être en lui-même est impénétrable et ne se manifeste que par ses qualités; la raison même n'a d'autre pouvoir que celui de réunir la vérité à la substance; elle ne sait autre chose de la substance que ce que ses qualités lui en apprennent. — Ainsi l'être ne se manifeste que par ses attributs; ses attributs sont les vérités absolues; d'où il suit que la science de l'être n'est autre que celle de la vérité, et que l'ontologie n'est que la psychologie, plus la connaissance du rapport de la vérité à l'être.

La première partie de l'ontologie qui traite de l'être en général est toute entière dans ces mots: il y a de l'être.

La seconde partie de l'ontologie qui traite des attributs de l'être, se réduit à la psychologie.

Or l'être unique, c'est Dieu, donc la théologie se résout dans l'ontologie et par-là dans la psychologie.

La première partie de la théologie ou de la science de Dieu, est comprise toute entière dans ce mot : Dieu est celui qui est.

La seconde partie de la théologie qui traite des attributs divins est la psychologie rationelle.

Comme la vérité se rapporte nécessairement et réellement à l'être, toute connaissance de l'une est une connaissance de l'autre; la seule différence qui les sépare est celle du direct à l'indirect, de l'immédiat au médiat; de l'explicite à l'implicite; d'où il suit que toute connaissance de la vérité est une connaissance de Dieu, et

que l'apperception directe de la vérité absolue enveloppe une apperception indirecte et obscure de Dieu même. — Théorie de la conception de Dieu comme inhérente à la conception de la vérité, et de l'intuition divine, obscure et indirecte, comme inhérente à l'intuition pure de la vérité. — Théorie de la vision en Dieu.

Ainsi, à proprement parler, la science de la vérité est celle de Dieu ou de l'être ; la science comme science est divine de sa nature ; plus on sait en général, plus on sait de Dieu ; la science et la religion sont identiques l'une à l'autre, décroissent et s'élèvent dans le même rapport ; et un homme qui connaîtrait, par exemple, dix vérités absolues, même sans les rapporter à l'être, en saurait plus de l'être réellement que celui qui ne connaîtrait qu'une vérité absolue, mais qui la rapporterait à Dieu.

La religion dans son point de vue le plus élevé étant le rapport de la vérité à l'être, et ce rapport étant lui-même une vérité absolue, subjectivement nécessaire, il s'ensuit que la religion est essentielle à la raison ; comme il y a de l'être dans toute pensée, toute pensée est essentiellement religieuse, que l'être pensant le sache ou l'ignore ; l'irréligion, l'athéisme, impossibles pour le peuple qui ne se méfie point de sa raison, ne sont possibles que pour le savant qui seul peut opposer sa liberté à son intelligence, mais qui, alors même qu'il renie l'être, ne peut pas ne pas y croire, y pense nécessairement toutes les fois qu'il pense, en parle toutes les fois qu'il parle, et proclame Dieu perpétuellement.

Toute pensée, toute parole, est un acte de foi, un hymne, une religion toute entière. — Absurdité de l'in-

tolérance dans l'impossibilité de l'irréligion. Dieu est connu par tous les hommes, en tant qu'hommes, depuis l'instant de leur naissance jusqu'à celui de leur mort : connu de tous également, mais avec plus ou moins de clarté; le plus ou le moins de clarté est la différence unique qui puisse être entre les hommes : le plus haut degré de lumière est le plus haut degré de religion.

Après avoir montré la différence de la vérité et de l'être, et en même temps leur rapport intime, il faut établir le rapport de l'être avec l'homme, c'est à-dire, avec la raison, seule partie véridique et religieuse de la nature humaine.

La raison par elle-même n'atteint pas l'être directement; elle ne l'atteint qu'indirectement par l'entremise de la vérité.

La vérité, médiateur nécessaire entre la raison et Dieu; dans l'impuissance de contempler Dieu face-à-face, la raison l'adore dans la vérité qui le lui représente, qui sert de verbe à Dieu et de précepteur à l'homme.

Or, ce n'est pas l'homme qui se crée à lui-même un médiateur entre lui et Dieu, l'homme ne pouvant constituer la vérité absolue. C'est donc Dieu lui-même qui l'interpose entre l'homme et lui, la vérité absolue ne pouvant venir que de l'être absolu, de Dieu.

La vérité absolue est donc une révélation même de Dieu à l'homme par Dieu lui-même; et comme la vérité absolue est perpétuellement aperçue par l'homme et éclaire tout homme à son entrée dans la vie, il suit que la vérité absolue est une révélation perpétuelle et uni-

verselle de Dieu à l'homme. — Théorie de la révélation et de la nécessité de la révélation.

Or, la vérité absolue étant l'unique moyen de rapprocher l'homme de Dieu, mais en étant le moyen infaillible puisqu'on ne peut participer à la qualité sans participer à la substance, il s'ensuit que la raison humaine, en s'unissant à la vérité absolue, s'unit dans la vérité à Dieu, et vit, par elle et dans elle, c'est-à-dire par lui et dans lui, d'une vie absolument opposée à la vie terrestre renfermée dans les limites du contingent.

Théologie pratique.

Loi suprême de l'humanité, s'unir à Dieu le plus intimement qu'il est possible par la vérité, en la cherchant et en la pratiquant.

Résumé, ou enchaînement de toutes les parties de la science de la science.

Rapport de la théologie pratique à la deuxième partie de la théologie. Rapport de celle-ci à la première. Équation de la théologie et de l'ontologie. Rapport de l'ontologie et de la psychologie. — Harmonie de toutes les parties de la psychologie, de la psychologie et de la logique, et des trois grandes divisions de la psychologie. L'unité systématique est l'expression de l'unité de la vie intellectuelle.

Je finis en répétant que la science de la science ne s'applique spécialement à aucune science, mais à toutes généralement. Elle est toute entière dans chacune d'elles,

et chacune d'elles n'est science qu'autant qu'elle la contient. L'arithmétique la possède tout comme la théologie proprement dite, et la morale comme la géométrie. Là est le centre, le terme et le point de départ de toute recherche scientifique.

Dans la seconde partie du cours, le professeur se propose d'appliquer ces principes à la morale.

DISCOURS INAUGURAL

PRONONCÉ

PAR M. HENRI BROUGHAM,

MEMBRE DU PARLEMENT D'ANGLETERRE,

LORS DE SON INSTALLATION COMME LORD-RECTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE GLASGOW,
LE 6 AVRIL 1825;

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PAR M. CONSTANTIN,

ANCIEN PROFESSEUR D'ÉLOQUENCE. AVOCAT A LA COUR ROYALE DE PARIS.



PARIS,

IMPRIMERIE DE E. POCHARD,

RUE DU POT-DE-FER, N° 14.

1826.

AVIS DU TRADUCTEUR.

Le discours de M. Brougham, prononcé lors de son installation comme recteur de l'Université de Glasgow, est si remarquable sous le double rapport de l'éloquence et de l'excellence des doctrines qu'il développe, que, cédant aux conseils d'un de mes plus respectables et plus savans confrères, j'ai osé en entreprendre la traduction. Cet ouvrage demandait une plume plus habile et plus exercée que la mienne; mais comme mes goûts ont quelque analogie avec ceux du premier orateur du Parlement britanniqne, j'ai cru pouvoir rendre en français ses pensées et ses sentimens avec une sorte d'exactitude.

M. Brougham nous a révélé le mystère de son admirable talent: on aurait dû le deviner. Il a puisé aux sources les plus pures; Platon, Thucydide et Démosthènes ont été ses modèles. Il n'avait pas besoin de le dire: l'atticisme qui caractérise toutes ses compositions; cet art de tout dire, sans cependant jamais rien dire de trop, de laisser dans l'âme des auditeurs un aiguillon qu'il est impossible d'en arracher, dénotaient suffisamment le nouveau Périclès, le second disciple d'Anaxagoras; et plusieurs traits de délicatesse et d'urbanité lui auraient concilié les suffrages d'Aspasie.

Cicéron a fait un ouvrage sur les orateurs célèbres: *De claris oratoribus;* il n'en compte guères que deux qui aient possédé les grandes parties de l'éloquence, sur-tout le talent de parler au cœur et de remuer les passions: ces deux orateurs sont *Antoine* et *Crassus.* Cicéron insinue suffisamment que ces deux célèbres orateurs n'étaient pas étrangers à la littérature grecque.

Nous comptons en France des orateurs du plus rare mérite; mais ils sont en petit nombre. Bourdaloue, Bossuet, Massillon,

M. de Beauvais, évêque de Sénez, ont fait retentir la chaire évangélique des accens de la plus sublime éloquence; au barreau, Lemaître, petit-fils du fameux avocat Arnaud, se montra l'émule des grands orateurs de la Grèce et de Rome. Mais, de son temps, le goût n'était pas encore formé; il sacrifia trop à celui de son siècle, et encombra son talent d'un amas superflu d'érudition. Malgré tout, en séparant les perles des élémens hétérogènes qui les couvrent,

Invenies etiam disjecti membra poëtæ

Au XVIIIe siècle, Gerbier, Loiseau de Mauléon, l'ami de J.-J. Rousseau, que celui-ci, qui se connaissait en éloquence, égalait à Démosthènes, Linguet, à qui il ne manqua que du goût et un peu d'atticisme, reproduisirent au barreau les premiers modèles de la Grèce et de Rome, soit dans l'art de convaincre, soit dans le don de persuader. Ce sont les seuls orateurs jurisconsultes que je puisse citer comme de grands maîtres qui peuvent avoir des émules, mais qui seront difficilement égalés. Ils ont toujours eu le mérite de frapper directement au but, de ne jamais parler pour le seul plaisir d'étaler leur faconde, et d'éviter le grand défaut que signale M. Brougham, celui de ne pas savoir s'arrêter, *nescire desinire*.

Le barreau français n'a pas dégénéré de son ancienne splendeur: il offre un précieux assemblage de rares talens et de vertus plus rares encore. Les malheureux et les opprimés n'ont jamais vainement réclamé son appui: il s'est toujours tenu à la hauteur de la magistrature.

La tribune nationale de France est veuve de son grand orateur! (1)

(1) Le général Foy, mon camarade d'enfance et d'adolescence, mon condisciple au collége de Soissons. Nous avons fait nos classes ensemble; bon, sensible, vif et généreux, il promettait déjà tout ce qu'il a tenu depuis; jugeant sainement des choses, il s'est quelquefois trompé sur les hommes. Son excellent caractère le rendait un peu optimiste; j'ai acquis la preuve que quelques individus qu'il croyait ses amis, l'étaient moins par sentiment que par ostentation.

Cicéron a donné cette définition de l'orateur : *vir probus, dicendi peritus*; un autre, Quintilien je crois, a dit : *pectus est quod disertum facit.* Vauvenargues a reproduit cette idée en disant : *les grandes pensées viennent du cœur.* Voilà pourquoi il est presqu'impossible d'atteindre aux sommités de l'éloquence, lorsqu'on n'a point le cœur dégagé de toute passion vulgaire, notamment de la soif de l'or : cette soif dessèche l'âme et la rend incapable de rien produire de grand et de sublime ; c'est le poison du génie. Ce fut au bruit des vagues de la mer, et non au son des écus, que Démosthènes apprit à dompter les caprices d'un peuple vif et emporté : un rivage désert était son cabinet.

Puissent mes jeunes confrères se pénétrer des principes et des doctrines contenus dans le discours de M. Brougham, sentir le besoin d'unir l'étude des lettres à celle du droit public et privé, et se convaincre qu'ils ne pourront jamais briller comme orateurs, si Platon et Démosthènes, Eschine et Lysias, ne sont pas nuit et jour entre leurs mains ! Rome offre sans doute aussi de grands modèles ; mais, comme l'observe très judicieusement M. Brougham, ces modèles ne sont que des copies. On dira peut-être que les Grecs eux-mêmes ont copié d'autres originaux ? Cela peut être ; mais je ne le crois pas. Leur littérature est indigène, ou, pour me servir d'un de leurs termes, elle est autocthone ; elle n'a rien de commun avec les contes orientaux, qui amusent l'imagination, mais qui ne disent rien à l'esprit ni au cœur. J'en excepte les livres sacrés, dont les idées et les figures sont au-dessus de toute l'éloquence humaine. Le fameux Longin les a connus, et quand il composa son admirable Traité du Sublime, on put reconnaître les sources auxquelles il avait puisé.

Je désire vivement que M. Brougham daigne voir dans mon empressement à traduire son discours inaugural un hommage sincère et respectueux, rendu plutôt encore à son caractère

qu'à son talent. L'éloquence éphémère de quelques orateurs ressemble à ces météores que le moindre souffle fait disparaître ; mais celle de M. Brougham, comme celle de Démosthènes et de Cicéron, traversera les siècles. M. Brougham eût rivalisé l'orateur d'Athènes, s'il se fût servi de ce beau dialecte attique qui a tant de charme, qui flatte si agréablement l'oreille. La langue anglaise n'a point cet avantage : elle a de l'énergie ; mais elle se ressent un peu des frimats du nord. Quelque dur et ingrat que soit cet instrument, M. Brougham en a tiré des sons qui résonneront toujours dans les cœurs patriotiques, et feront vibrer tous les ressorts des affections généreuses.

AU TRÈS RÉVÉREND PRINCIPAL, AUX PROFESSEURS ET AUX ÉTUDIANS DE L'UNIVERSITÉ DE GLASGOW.

Je vous demande la permission de vous dédier ce discours, comme un témoignage de mon profond respect. Quoique les opinions qu'il renferme soient le résultat de la réflexion et de l'expérience, cependant comme il a été composé dans le cours de mes excursions septentrionales (1), j'ai lieu de craindre que, quant à la composition, il ne soit pas favorablement accueilli. Malgré ma répugnance, j'ai toutefois cédé aux instances de plusieurs d'entre vous, qui pensèrent que la publication de ce discours pourrait être de quelque utilité.

H. BROUGHAM, R.

(1) M. Brougham parle ici de ses voyages judiciaires dans le circuit du Nord, où il exerce la profession d'avocat. On sait en effet que toute l'Angleterre est ainsi partagée en quatre circuits, et que les avocats qui demeurent habituellement à Londres, vont dans le temps des assises, remplir leur ministère chacun dans le circuit où ils sont attachés. Ainsi, c'est au milieu de ses courses d'affaires, que M. Brougham a composé le discours si remarquable que l'on va lire. Il offre une nouvelle preuve de l'étonnante facilité de ce grand avocat qui, au milieu des occupations si multipliées de son état et des devoirs que lui impose sa qualité de chef de l'opposition dans la Chambre des Communes, trouve encore des moments pour cultiver les lettres, écrire dans la *Revue d'Edimbourg*, et composer d'excellents ouvrages sur l'éducation populaire.

DISCOURS.

Mon devoir est de reconnaître avec autant de sincérité que de respect, la bonté que l'on a eue de me placer sur ce siége, occupé dans ces derniers temps par plusieurs grands hommes dont les noms pourraient effrayer un successeur d'un mérite bien supérieur au mien (1).

En vous priant d'accepter cette franche expression de ma gratitude, j'aime mieux prononcer devant vous un discours mûrement réfléchi, que de m'abandonner à mon habitude d'improviser : je prouverai au moins que ce que je vais avoir l'honneur de vous dire a été sérieusement médité, et que je ne voudrais pas remplir un devoir essentiel avec une sorte d'indifférence.

Je suis bien persuadé que si je vous exhortais en termes généraux à poursuivre vos progrès dans les diverses branches de la littérature et des arts, dont cette enceinte est le plus agréable asyle, je ne ferais que vous fatiguer par des répétitions inutiles ; et si j'osais émettre un avis sur les procédés de votre enseignement, j'empiéterais sur le terrain des personnes respectables sous la surveillance desquelles vous avez le bonheur d'être placés : néanmoins je suis tenté d'unir ma voix à la leur pour vous conjurer de croire que votre jeune âge est la plus précieuse et la plus intéressante époque de votre vie : c'est la plus propre au perfectionnement de vos facultés intellectuelles. La règle d'un collége convient parfaitement à ce but : à votre âge, bien digne d'envie, chaque objet offre le vif intérêt de la fraîcheur et de la nouveauté : la curiosité excite continuellement l'attention, la mémoire se pénètre profondément des impressions qu'elle reçoit, à un degré que l'on ne connaît pas dans un âge plus avancé. Les distractions du monde, ses plaisirs décevans ne franchissent pas le seuil de

(1) M. Brougham remplaçait, dans la charge de recteur, sir James Mackintosh, comme lui, l'un des premiers orateurs de la Chambre des Communes.

ces paisibles retraites; on y entend à peine le bruit qui trouble nos cités; les tracasseries des pauvres mortels embarqués sur cette mer orageuse, sont envisagées du haut d'une éminence qui, sans parler de la sécurité qu'elle assure, devient plus agréable encore par la perspective de la scène qui se passe dans une région inférieure. Sous peu de temps vous voguerez sur cette mer d'amertume, et vous jeterez un regard de regret, comme je le fais dans ce moment, vers ces paisibles régions que vous aurez quittées pour jamais. Tel est votre sort, comme membres de la société; mais ce sera votre faute, si, en vous retournant vers cet asyle, vous ne l'envisagez qu'avec honte et repentir. Soyez bien convaincus que chaque instant que vous dissiperez ici dans l'indolence, sera pour vous une source de longs, d'amers et d'inutiles regrets. Livrez-vous donc à l'étude, je vous en conjure, de manière à vous approprier l'érudition exquise des anciens; vous parviendrez alors à posséder les jouissances de la raison et du sentiment, qui vous feront mépriser les grossiers plaisirs des sens dont tant d'hommes sont esclaves. Pénétrez-vous aussi de la saine philosophie de nos jours, en vous formant aux vertueuses habitudes qu'elle inspire; vous triompherez ainsi des obstacles qui se présenteront sur votre route; vous ne considérerez pas d'un œil de mépris et de fierté l'ignorance et l'erreur qui vous environneront, comme les anciens sages, mais avec le plus ardent désir d'éclairer ceux qui s'enfoncent dans les ténèbres et qui ont d'autant plus de titres à votre sollicitude qu'ils en ont plus besoin.

Le perfectionnement de nos facultés intellectuelles et l'amélioration du sort de nos semblables doivent être le but essentiel de tout homme à l'abri du besoin, et dont l'aisance lui laisse des moments dont il peut tirer un utile parti : nous devons naturellement porter notre attention sur les moyens qui peuvent nous conduire à ce but. Comme je dois renfermer mon discours dans d'étroites limites, je me bornerai à deux objets, ou plutôt, je ne ferai que de courtes observations sur deux objets parfaitement analogues à la circonstance, mais ils offriront un champ vaste à la méditation : je veux parler de l'étude de l'art oratoire nécessaire à la publication d'utiles vérités, et des moyens par lesquels on peut faire d'avantageux progrès dans cet art.

C'est une erreur très commune chez les jeunes gens ennuyés de la discipline académique, de renoncer à l'étude des auteurs ..iens, et sur-tout des auteurs attiques, pour se borner à celle

des ouvrages conçus dans leur propre langue, et qui leur sont familiers ; ils soutiennent avec quelque apparence de raison, qu'un discours énergique et séduisant, rédigé en anglais, étant le point capital qu'ils se proposent d'atteindre, l'étude des meilleurs ouvrages anglais leur présente la route la plus courte pour arriver à ce but : en admettant même que les ouvrages des anciens ont été les grandes sources de l'éloquence, ils aiment mieux profiter des compositions classiques des Anglais, que de s'enfoncer dans les sentiers que les auteurs de ces compositions ont dû parcourir : en un mot, ils voudraient considérer nos ouvrages éphémères comme des modèles et s'exempter de la peine d'étudier les originaux empreints du sceau de l'immortalité. Ce système, triste coussin de l'indolence, aurait bientôt réduit les beaux-arts à la stérilité et au néant : ainsi, d'après ces stupides raisonneurs, un sculpteur ou un peintre ne devrait pas s'embarrasser d'entreprendre un voyage à Athènes ou à Rome ; ils feraient mieux de travailler dans leur pays et de profiter des études des artistes qui visitèrent le Vatican et le Parthénon, et fondèrent une école anglaise adaptée à notre goût. Soyez persuadés que les ouvrages sortis du ciseau anglais ne sont pas moins inférieurs aux merveilles de l'Acropolie, que les meilleures productions des plumes modernes ne le sont aux compositions pures, finies, nerveuses et poignantes des orateurs dont les foudres étonnaient la Grèce. Soyez également sûrs qu'à peu d'exceptions près, les chefs-d'œuvre de poésie et d'éloquence que nous admirons dans nos temps modernes furent l'ouvrage d'hommes qui avaient étudié, médité nuit et jour les grands modèles d'Athènes. Parmi les poëtes on trouverait difficilement une exception à cette règle, à moins qu'on ne cite Shakespear qui sort de la ligne commune ; le Dante aussi peut-être, toutefois composant dans sa langue maternelle, il prit moins pour guide que pour maître Virgile, qui lui-même traduisit les ouvrages des poëtes grecs. Mais parmi les orateurs, la règle que j'ai établie n'a jamais subi d'exception, ni chez les Romains, ni dans les temps modernes. Cicéron vénéra tellement les professeurs grecs, qu'il se rendit à Athènes pour se perfectionner dans l'art oratoire : ensuite il continua de déclamer dans la langue grecque ; et quoique plus tard il ait adopté les fausses délicatesses du goût asiatique, nous ne voyons point qu'il ait pour cela cessé d'exalter le mérite de ses premiers maîtres, et de les représenter comme des modèles inimitables : il y a plus, parvenu à l'âge mûr, il traduisit les plus éloquens discours des Grecs, dont il

forma exclusivement son traité qui avait pour titre, *de optimo genere oratoris :* comme s'il eût suffi pour donner l'idée de la perfection oratoire, de présenter aux lecteurs les deux immortelles harangues sur la *couronne.* Nous voyons quelquefois qu'il imite littéralement les beautés de ces divins originaux ; comme ce brillant passage d'Eschine dans sa harangue contre Timarque, sur les tourmens du coupable, que l'orateur romain a reproduit deux fois, mot à mot, la première dans sa défense de *Sextus Roscius*, et la seconde lorsque son génie, parvenu à sa maturité, avait acquis toute sa force, dans sa harangue contre L. Pison (1).

J'ai préféré m'en rapporter à l'autorité de l'orateur romain, pour résoudre cette importante question. L'étude des orateurs de

(1) Μὴ γαρ οἴεσθε, τὰς τῶν ἀδικημάτων ἀρχὰς ἀπὸ θεῶν, ἀλλ' οὐχ ὑπ' ἀνθρωπων ἀσέλγειας γίνεσται· μηδὲ τοὺς ἠσεϐηκότας, καθάπερ ἐν ταῖς τραγῳδίαις ποινὰς, ἐλαύνειν καὶ κολαζειν δᾴσιν ἡμμέναις· ἀλλ' αἱ προπετεῖς τοῦ σώματος ἡδοναὶ καὶ τὸ μηδὲν ἱκανὸν ἡγεῖσθαι· ταῦτα πληροῖ τα ληστήρια ταῦτ' εἰς τὸν ἐπακτροκέλητα ἐμϐιϐαζει· ταῦτα ἐστιν ἑκαστῳ ποινὴ· ταῦτα παρακελεύειται τοῖς νεοῖς. Αἰσχίν. κατὰ Τιμάρχου.

« Car ne croyez pas que ce soit à la colère des dieux, et non à la perversité » des hommes qu'il faille attribuer les grands désastres, ni que les scélérats, » comme nous voyons dans les tragédies, soient persécutés par les furies et tour- » mentés par leurs torches ardentes; mais les plaisirs infâmes et les désirs illi- » cites, ce sont là pour chacun les vraies furies; c'est là ce qui remplit les vais- » seaux de pirates; c'est ce qui porte des jeunes gens, etc. » (Traduction de l'abbé Auger. Je la cite, pour cette fois seulement, parce qu'elle est en quelque sorte devenue classique. Elle est assez exacte; mais elle manque de verve : ce n'est qu'une pauvre gravure d'un tableau vivement colorié.)

Voici comment Cicéron a imité ce morceau de l'orateur grec :

« Nolite enim putare quemadmodum in fabulis sæpe numero videbatis eos qui » aliquid impiè, scelestèque commiserint, agitari et perterreri furiarum tædis » ardentibus; sua quemque fraus et suo terror maximè vexat! suum quemque » scelus agitat amentiâque afficit, suæ malæ cogitationes, conscientiæque animi » terrent. Hæ sunt impio assiduæ domesticæque furiæ, quæ dies noctesque pa- » rentum pœnas à consceleratimissis filiis repetant. » (*Pro Sexto Roscio Amerino.*)

« Nolite enim putare, ut in scenâ videtis, homines consceleratos, impulsu » deorum terreri furiarum tædis ardentibus : sua quemque fraus, suum facinus, » sua audacia de sanitate ac mente deturbat : hæ sunt impiorum furiæ, hæ flam- » mæ, hæ faces. (*In L.-C. Pisonem.*)

On peut remarquer entre le premier et le second de ces discours les progrès

Rome suffit-elle pour perfectionner le goût? Si les Grecs furent des modèles à l'excellence desquels Cicéron ne put atteindre, malgré tous ses efforts; si loin d'être content de ses propres succès, il trouva même dans les ouvrages de ses maîtres certains endroits qui ne satisfaisaient pas ses oreilles délicates (*ita avidæ et capaces ut semper aliquid immensum infinitumque desiderarent. Orator.* 29) il sentit son infériorité en les copiant, ou il échoua en sacrifiant aux fausses divinités de l'école asiatique. Dans le premier cas, si nous nous contentions d'étudier l'orateur romain, nous n'imiterions qu'une faible et imparfaite copie au lieu d'un original pur et accompli; nous ressemblerions à l'homme qui croit avoir découvert les rayons de quelque beauté, par la réflexion d'un miroir qui les aurait altérés, sinon dénaturés tout-à-fait; dans le second cas, nous ne devrions imiter le même orateur que comme original du second ordre, ne ressemblant point à ces beautés dont les chastes attraits commandaient l'admiration de toute la Grèce, mais à quelque coquette de Rhodes ou de Chio assez maniérée pour captiver le goût moins pur de Rome à demi civilisée.

Mais il y a encore d'autres raisons puissantes qui justifient la préférence dont je viens de parler, et qui méritent bien de fixer un moment mon attention; sans parler ici de l'incomparable beauté et de l'énergie de la langue grecque dont la seule étude nous offre les moyens d'enrichir notre propre idiome, les ouvrages de Cicéron parfaits sous le rapport du style, souvent remarquables par la finesse de la dialectique, par de brillants traits d'esprit et des morceaux très pathétiques, sentent néanmoins un peu trop le rhéteur, dénotent tant d'art, et sacrifient tellement le sujet principal au désir qu'a l'orateur d'étaler sa faconde, que, malgré leur grand mérite, on ne peut rien voir de moins analogue à l'éloquence moderne, qui exige une attention constante et exclusive à l'objet que l'orateur veut traiter. Dans toutes les harangues qu'il prononça (car, ce qui paraîtra peut-être surprenant, ma remarque s'applique moins à celles qu'il écrivit, comme toutes les verrines, excepté la première, toutes les philippiques, excepté la première et la neuvième, et le plaidoyer pour Milon) on

de Cicéron dans l'art oratoire: ici, il s'attache davantage à son original. Il reproduit la même idée, il se sert à peu près des mêmes expressions dans son traité *De Legibus*, *lib.* 1

(*Note de M. Brougham.*)

trouverait à peine deux pages que nos assemblées modernes voulussent entendre : quelques réflexions admirables sur la crédibilité des témoins, sur le poids de leurs dépositions, pourraient être reproduites devant un jury (1) : divers passages sur les circonstances de la cause, et tendant à la mitigation des charges pourraient être citées pour déterminer les juges à adoucir la peine, après la conviction ou la confession du coupable. Mais que l'on examine bien les discours politiques ou judiciaires de Cicéron, on trouvera que, sous le double rapport de l'argumentation et des figures, il est infiniment au-dessous des affaires plus importantes agitées aujourd'hui au parlement ou au barreau. Il n'en est pas de même des célèbres orateurs de la Grèce; en changeant quelques phrases que la différence de la religion et des mœurs ne nous permettrait pas d'admettre, en adoucissant à un certain point la virulence de leurs invectives, l'inconvenance des personnalités, pour s'adapter à la courtoisie chevaleresque qui préside à nos modernes débats, on trouverait à peine un des discours des orateurs grecs, qui dans des circonstances identiques, ne pût être prononcé dans notre parlement, ou devant nos cours de justice. Leurs oraisons funèbres, leurs discours panégyriques, ont beaucoup plus de substance et infiniment moins d'enflure que ceux des orateurs les plus distingués dans ce genre d'éloquence, les prédicateurs et les académiciens français. D'où provient cette différence entre l'éloquence grecque et l'éloquence romaine? d'où pourrait-elle provenir sinon de cette rigoureuse constance de l'orateur grec à ne jamais perdre de vue l'objet de son discours, à ne jamais parler pour le seul plaisir de parler ; tandis que le rhéteur latin trop épris de son génie (*ingenii sui nimium amator*) trop jaloux de déployer ses talens, semble perdre toujours de vue l'unique but auquel il doit frapper; ses développements sont, à la vérité, pleins de grâce, mais ne tendent à rien d'utile, ils chatouillent l'oreille sans affecter le cœur. Dans tous les discours de Cicéron, ou dans ceux d'un historien qui l'égale, Tite-

(1) On trouve des réflexions importantes et remarquables sur les témoignages et l'instruction des procès criminels dans le discours pour L. Flaccus, que m'a fait remarquer M. Scarlett, dont le nom ne peut que donner plus de force à mon argument. Orateur et jurisconsulte consommé, personne ne connut mieux que lui les anciens modèles, les ouvrages des plus célèbres orateurs de l'antiquité. Lord Erskine, peut-être le plus éloquent de nos orateurs, avait fait une étude approfondie des nobles restes des siècles classiques.

(*Note de M. Brougham.*)



Live, homme d'une merveilleuse éloquence (*miræ facundiæ homo*) trouverons-nous quelque chose de semblable à ces questions successives, courtes et pressantes, au moyen desquelles Démosthènes forge quelquefois, par quelques coups rapidement redoublés, la chaîne massive de son argumentation, comme dans la Chersonèse. Ει δ'ἅπαξ διαφθαρήσεται καὶ διαλυθήσεται, τὶ ποιήσομεν; ἄν ἐπὶ Χεῤῥόνησον ἴῃ; κρίνοῦμεν Διοπείθην; νὴ δια· καὶ τὶ τὰ πράγματα ἔσται βελτίω; ἀλλ' ἐνθένδε βοηθήσομεν αὐτοῖς; ἄνδ' ὑπὸ τῶν πνευμάτων μὴ δυνώμεθα· ἀλλὰ μὰ δί' οὐχ ἥξει. Καὶ τὶς ἐγγυητής ἐστι τούτου; (1) ou, resserrant le récit qui s'adapte à cette argumentation dans une réflexion très simple qui présente une longue série d'évènemens, comme dans le παραπρεσβεία· πέντε γὰρ γεγόνασιν ἡμέραι μόναι, ἐν αἷς οὗτος ἀπήγγειλε τὰ ψευδὴ ὑμεῖς ἐπιστεύσατε· οἱ Φωκεῖς ἐπύθοντο, ἐνέδωκαν ἑαυτους, ἀπελοντο (2). Mais, quoique nos discours politiques se rapprochent plus du style grec que des compositions latines, il faut convenir qu'ils sont bien inférieurs aux grands modèles, sous le rapport de la force des argumens, de l'habitude de sacrifier tous les ornemens à l'utilité, ou plutôt de la constante union de l'agréable et de l'utile, de manière que quand un orateur moderne, comme cela n'arrive que trop fré-

(1) « Si une fois il est en déroute et réduit aux abois, que ferons nous? Ira-t-il dans la Chersonèse, accuserons nous Diopithe? Non, sans doute : les affaires seraient-elles en meilleur état? Point du tout; nous ne ferions par là que le servir, si nous venions à manquer d'énergie : mais il ne viendra pas! Qui oserait vous en répondre? »

(2) « Voilà cinq jours qu'il vous abuse par ses impostures; vous y ajoutez foi; les Phocéens ont fait de même; leur crédulité entraîna leur perte. » M. Brougham n'ayant pas cité le passage auquel il fait allusion, voudra bien me permettre de suppléer à son silence. Εν μὲν τοίνυν τρόπον οἱ ταλαίπωροι Φωκεῖς απολωλασιν οὐ μόνον ἐκ τῶν δογμάτων τούτων εστίν ἰδεῖν, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἃ πέπρακται· θέαμα δεινὸν, ὦ ἄνδρες αθηναῖοι, καὶ ἐλεεινόν! ὅτι γὰρ νὺν ἐπορευόμεθα εἰς Δέλφους, εξ ἀνανχης ἦν ἡμῖν ὁρᾶν παντὰ ταῦτα, οἰκίας κατεσκαμμένας, τείχη περιῃρημένα, χόραν ἔρεμον τῶν ἐν ἡλίκια, γύναια δέ, καὶ παιδάρια ὀλίγα καὶ πρεσβύτας ἀνθρώπους οἰκτρούς. Ολως δὲ, οὐδ' ἂν εἷς ἐφικέσθαι τῷ λογῳ δύναιτο των ἐκεῖ κακῶν νῦν ὄντων. Αλλα μὲν, ὅτι τὴν ἐναντιαν ποτε Θηϐαίοις ψῆφον ἔθεντο οὗτοι περί ὑμων ὑπέρ ἀνδαποδισμοῦ προτεθεῖσαν, ὑμων ἔγωγε ἀκούω πάντων. Τίνα ἂν οὖν οἴεσθε, ὦ ἄνδρες ἀθηναῖοι, τούς

quemment, a fait la division de son discours, une partie est consacrée à l'argumentation, une autre au pathétique, une troisième enfin au pur agrément ; de manière qu'il peut dire : Je vais d'abord convaincre votre esprit, ensuite j'agiterai votre cœur, puis je tâcherai d'enchanter votre imagination. Les grands orateurs de l'antiquité raisonnaient en s'abandonnant aux grands mouvemens oratoires ; les figures les plus brillantes et les plus hardies n'étaient qu'un accessoire de leur argumentation. Le passage le plus pathétique et le plus brillant qu'offre l'antique

προγόνους ὑμων, ἐι λάϐοιεν ἄισθησιν, ψῆφον ἤ γνώμην θέσθαι πέρι τῶν τοῦ Φωκέων ὀλέθρου ἀιτίον ; ἐγώ μὲν γὰρ ὄῖμαὶ κἄν καταλεύσαντας αὔτους ἑαυτῶν χερσί, καθαροὺς ἔσεσθαι νομίζειν. Πῶς γὰρ ὀυκ ἀισχρὸν, μᾶλλον δὲ τὶς ἐοσίν ὑπερϐολὴ τούτου, τοὺς σέσωκὸτας ἡμᾶς τότε, καὶ τὴν σώζουσάν περί ἡμῶν ψῆφον θεμένους, τούτους τῶν ἐναντιῶν τετυχάκέναι διὰ τούτους, καί περιῶφθαι τοιᾶυτά πεπονθὸτας, ὅἱα ὀυδένες ἄλλοι τῶν Ελλήνων ; τίς οῦν ὁ τούτων ἄιτιος ; τίς ὁ ταῦτα φενακίσας ; ὀυκ ὅυτος ; ***Démosthènes***, *παρὰ πρεσβείας.*

Ce passage peut, à peu près, être traduit de cette manière en français :

« Comment les malheureux Phocéens ont-ils été détruits ? nous pouvons le savoir, non pas seulement par les décrets qu'on nous a lus, mais par les atrocités qui furent commises, spectacle horrible et digne de pitié ! Athéniens, figurons-nous que nous faisons le voyage de Delphes, que nous voyons tout ce qui s'y est passé, les maisons détruites de fond en comble, les murs des villes rasés, un pays tout entier privé de ses jeunes citoyens, n'offrant plus que quelques vieilles femmes, des enfans et des hommes décrépits ; il est impossible d'exprimer la déplorable situation de ce pays. Et cependant ce peuple s'est ouvertement prononcé en notre faveur contre les Thébains sur une question qui intéressait notre liberté : c'est ce que je vous ai constamment entendu dire à tous. Athéniens, si vos ancêtres pouvaient sortir de la tombe, quel jugement pensez-vous qu'ils prononceraient sur la ruine des Phocéens ? A mon avis, ils croiraient commettre un crime s'ils leur jettaient la pierre ; mais n'est-ce pas le comble de la bassesse et de l'infamie de permettre que ceux qui nous ont sauvés, qui se sont hautement prononcés en notre faveur, éprouvent un traitement aussi affreux, et que personne ne prenne intérêt aux souffrances inexprimables qu'ils ont endurées ? Quelle est la cause de cet apathie ? C'est cet homme (Eschine). »

Cet éloquent passage serait susceptible d'un commentaire assez étendu ; je pourrais l'appliquer aux malheureux grecs si lâchement abandonnés ; mais mes réflexions m'entraîneraient trop loin : La Croix est aux prises avec le Croissant, l'Evangile avec l'Alcoran, Jésus-Christ avec Mahomet ; personne ne bouge ; les patriarches sont pendus sur les parvis de leurs temples ; la jeune vierge est abandonnée aux lubricités les plus infâmes ; la vieillesse et l'enfance tombent sous le

éloquence, c'est le fameux serment, dans Démosthènes; encore, dans l'endroit le plus énergique de ce serment, et quand l'orateur semble avoir oublié son sujet, emporté par le prodigieux intérêt des souvenirs qu'il a rappelés, quand il parle des tombeaux où gissent les héros de Marathon, tout-à-coup, non pas *ex abrupto*, mais par la plus heureuse et la plus naturelle transition, il revient à l'objet principal de sa harangue, qui tendait à établir que le mérite des serviteurs de la république et non les résultats de leurs conseils, devait être la mesure de la reconnaissance nationale. Cette idée est l'âme de son discours; il la développe encore avec plus de force, en faisant l'oraison funèbre de tous les héros qui avaient succombé en servant leur patrie. C'est avec le même art et le même naturel que Virgile a préparé sa fameuse transition dans les Géorgiques, où, au milieu de la guerre de Thrace, et quand, se trouvant à une incommensurable distance des sujets d'agriculture, le magicien frappe la terre sur un champ de bataille où des casques sont enfouis, et soudain nous fait apparaître le cultivateur solitaire, à une époque éloignée, labourant son champ et conduisant sa charrue au milieu d'armes rouillées et d'ossemens de soldats. (*Georg. I, v.* 493.)

Nous trouverons un autre motif de donner la préférence aux orateurs grecs dans la variété et l'importance plus grande des sujets sur lesquels roulèrent leurs harangues. Outre leurs admirables discours dans des causes privées, nous les voyons traiter toutes les grandes affaires politiques. Comparez leurs compositions, sous ce seul rapport, avec celles de Cicéron : vous y trouverez un frappant contraste. Son plus beau discours, considéré quant au sujet et quant au style, c'est la défense d'un individu accusé de meurtre. Rien là qui mérite un grand intérêt, excepté celui qui pouvait naître de la diversité des factions qui divisaient

fer des barbares. Mais tôt ou tard la justice divine intervient dans les affaires humaines; elle n'a pas abandonné les malheureux grecs; elle est leur seul soutien; ils triompheront. Les monarques, dont le premier devoir était d'épouser leur cause, comparaîtront bientôt devant le terrible tribunal d'un juge sévère. La foudre a déjà frappé une tête auguste; elle n'est remontée que pour gronder avec plus de force et retomber encore sur d'autres têtes. La vie n'est qu'un point imperceptible comparée à l'éternité; mais la justice divine n'attend pas pour juger les hommes le moment où ils se débarrassent de leur dépouille mortelle; elle les frappe dans cette vie même lorsqu'elle croit devoir donner de grands exemples au monde. *Et nunc, reges, intelligite, erudimini qui judicatis terram.*

(*Note de M. Constantin.*)

alors l'état, et de la circonstance de l'inimitié personnelle et politique qui avait existé entre l'homicidé et l'orateur. Sous le rapport de la diction, son plus parfait ouvrage, le plus parfait peut-être qu'offrent les prosateurs latins, fut le discours qu'il adressa à un homme, pour pallier le tort qu'un autre pouvait avoir eu de porter les armes contre lui, en faveur d'un ennemi personnel (1). Ses Catilinaires même, qu'on peut regarder comme ses harangues les plus éloquentes, ne sont guères que des accusations contre un conspirateur; ses Philippiques, dans lesquelles il donna le plus brillant essor à sa véhémence, sont dirigées contre un factieux immoral; les Verrines n'attaquent qu'un gouverneur de province. Plusieurs des discours de Cicéron peuvent être classés au rang de ce que l'on entend en français par le terme de *causes* célèbres; mais ils ont rarement un caractère plus élevé (1). D'un autre côté, l'on remarque dans Démosthènes, dans les causes même purement privées et roulant sur des intérêts pécuniaires, causes qu'on appelle en grec *ἰδιωτικοὶ*, plusieurs raisonnemens qui se rattachent à l'intérêt public, comme sa harangue contre Midias, qui n'a pour objet qu'une attaque dirigée contre l'orateur, mais qui peut-être, sous le rapport du génie et

(1) M. Brougham veut sans doute parler ici du discours pour Ligarius; jamais l'éloquence ne fut portée à un plus haut degré que dans ce discours. Cicéron touchait une corde délicate; il devait la faire vibrer avec adresse; il parlait devant un juge prévenu, devant un orateur du mérite le plus distingué, et qui avait déjà deviné dans Ligarius son futur assassin : Cicéron triompha, César laissa tomber ses tablettes. L'éloquence n'obtint jamais une plus belle victoire. Je ne pense pas non plus qu'elle puisse atteindre à un plus haut degré de perfection. N'eût-il laissé que son discours *pro Ligario*, Cicéron pourrait prétendre encore à la palme du génie et consacrer son nom à l'immortalité. Tous les efforts de l'éloquence moderne n'ont jamais approché, et n'approcheront jamais de ce chef-d'œuvre.

(*Note de M. Constantin.*)

(1) Les causes de cette différence entre les orateurs grecs et romains, ont été décrites d'une manière si frappante par un de mes savans amis dans la note suivante, sur le passage auquel j'ai fait allusion, que même la célébrité de son nom, s'il m'était permis de le citer, n'augmenterait pas l'intérêt du lecteur : « à Athènes, dit-il, les débats qui s'élevaient entre l'indépendance et le pouvoir, devaient nécessairement donner l'essor au génie de chaque citoyen, élever son talent au plus haut degré, animer son âme d'un saint zèle, et procurer aux orateurs tous les avantages qui, d'après les plus profonds écrivains de l'antiquité, sont nécessaires aux plus sublimes élans de l'éloquence, *magna eloquentia, sicut flamma materiâ alitur, & motibus excitatur, urendo clarescit.* » On ne peut point là reconnaître les discussions de nos hommes d'état

de la véhémence, surpasse toutes ses autres compositions. Quelques-uns de ses discours, quoique portant sur un intérêt personnel, renferment néanmoins de hautes considérations d'intérêt public, comme son admirable et énergique invective contre Aristocrate. Mais nous avons toutes ses immortelles harangues sur les affaires générales de la Grèce, le discours sur la couronne (περὶ στεφανου), embrassant l'histoire d'une administration de vingt ans, pendant la période la plus orageuse et la plus critique de la Grèce, et les Philippiques, contenant la discussion de toutes les questions de politique étrangère et des moyens de résistance que les peuples civilisés devaient opposer aux invasions des barbares. Ces harangues furent prononcées sur les intérêts les plus importans pour la société politique. Les discussions qu'elles contiennent sont de tous les temps et de tous les lieux; elles ne perdront jamais rien de leur énergie. Pour introduire dans son discours une observation générale, l'orateur romain doit perdre un

qui cherchent à briller par l'élégance de leur diction, la grâce de leurs mouvemens oratoires et la richesse de leurs métaphores. Leurs discussions roulaient sur les plus importantes affaires qui pussent intéresser le genre humain, le maintien des libertés, de la gloire et de l'indépendance nationale ; les dons du génie et la perfection de l'art jetaient, à la vérité, un grand lustre sur les vigoureuses harangues des orateurs d'Athènes; mais l'objet de leur foudroyante éloquence était d'exalter l'énergie de leurs compatriotes, de porter dans l'âme de leurs tyrans ou de leurs rivaux, la terreur ou le désespoir. Rome, d'un autre côté, maîtresse du monde, à l'époque où le génie et l'éloquence régnaient dans son sein, ne connaissait ni supérieurs ni rivaux qu'elle pût haïr ou craindre; les peuples recherchaient sa protection; les rois se prosternaient devant sa majesté; l'intérieur était tranquille, rien à craindre au dehors. Tant que Rome maintint l'autorité de ses lois sur le monde civilisé, et maîtrisa, sous le flatteur nom d'alliés, les peuples incapables de résister à sa puissance, la révolte d'un roi barbare, la discorde des nations voisines, ne durèrent que jusqu'à ce qu'il lui plut d'y mettre un terme; servirent seulement à amuser le sénat et le peuple, sans altérer, en aucune manière, la tranquillité de la république. Son gouvernement, quoique essentiellement libre, n'était pas aussi populaire que celui d'Athènes : la sévérité de sa discipline et la gravité de ses mœurs, disposaient moins ses citoyens à ces émotions soudaines et irrésistibles que faisaient naître les orateurs grecs : on peut donc conclure avec une sorte de justesse, que l'éloquence romaine était plutôt remarquable par l'art que par le talent d'émouvoir les passions; par la science plutôt que par le naturel. Les querelles de partis se développèrent sans doute avec la plus grande énergie, mais cette action n'eut rien de commun avec l'ardeur généreuse d'une nation éprise de son indépendance et de son honneur, disposée à les défendre à tout prix. La discussion d'une loi qui n'intéresse pas la sûreté nationale, la question de savoir si tel ou tel général prendra le commandement d'une armée, si telle ou telle province sera accordée à un gouverneur ou à un autre, si la demande d'une ville pour faire admettre ses habitans au rang de citoyens romains peut être

instant de vue son objet principal et interrompre le fil de son argumentation; celui d'Athènes ne peut jamais prendre un ton trop élevé, ni jeter un regard trop étendu sur la carte des affaires humaines; tant est vaste la nature de son sujet; les destins de la Grèce entière, les efforts courageux que doivent opposer des nations libres et policées à de stupides tyrans.

Lorsqu'on s'est épuré le goût par une étude constante de ces parfaits modèles, il est indispensable de composer dans notre propre langue, et pour cela, de bien méditer les ouvrages des auteurs grecs et de les traduire. C'est sur-tout par cet exercice que je suis parvenu à écrire purement l'anglais, et à éviter la froide et rampante régularité des compositions modernes. Les auteurs anglais qui donnèrent de la vogue à notre langue sont ceux qui

accueillie, ou si l'on peut accorder quelque faveur à un roi suppliant; voilà, si l'on excepte les discussions sur la conspiration de Catilina, et les objets d'une ou de deux Philippiques, les matières sur lesquelles le génie et l'art de Cicéron se sont épuisés. Nous ne sommes donc point étonnés de voir que les discours par lesquels il peut se placer au niveau de Démosthènes, aient été prononcés au *Forum* dans des causes privées. Plusieurs de ces discours présentent sans doute des exemples de l'art poussé au plus haut dégré de perfection, d'une argumentation claire, vive, nerveuse et convaincante, abondante en mouvemens oratoires et passionnés; mais toujours asservis aux règles de l'art qui se laisse trop apercevoir (*).

(*Note de M. Brougham.*)

(*) M. Brougham me paraît un peu trop sévère dans le jugement qu'il porte sur le mérite de l'orateur romain. Les Catilinaires, les Verrines, les Philippiques ne consistent pas seulement dans l'accusation d'un conspirateur particulier, d'un gouverneur de province, d'un factieux déhonté, elles remuent les plus graves intérêts, elles sont dirigées contre les passions effrénées, contre les désordres qui minaient les bases de l'Etat. Il est vrai qu'alors la civilisation n'était point raffinée au point d'y voir la corruption érigée en principe, en devoir; ce chef-d'œuvre d'immoralité était réservé à d'autres temps. A Rome, la dépravation était alors dans les mœurs, mais non dans les maximes; la masse du sénat était pure, peut-être parce qu'on n'avait pas encore trouvé assez d'argent pour l'acheter. On n'avait pas tarifé les consciences.

Catilina n'était pas un conspirateur isolé; les plus hauts personnages de la république, Crassus et César, peut-être trempèrent dans le complot. Des sénateurs, des magistrats s'y trouvèrent compromis. Cicéron, tout humain qu'il était, leur fit mettre au cou une cravatte de chanvre. Sans Fulvie, c'en était fait de la république : un esclave la sauva avant l'expulsion de Tarquin; plus tard, elle dut son salut à une prostituée.

Verrès, dilapidateur d'une province qu'il devait protéger, tyran sanguinaire, ne doit pas être considéré comme un simple individu, mais comme l'agent de personnages supérieurs qui l'avaient fait nommer à cet emploi, bien sûrs d'entrer dans le partage du butin. Le sage et éloquent Hortensius, défenseur de Verrès, qui en avait reçu un sphinx de bronze, donna matière à Cicéron de le railler agréablement sur ce cadeau.

Antoine n'était pas seulement un factieux débauché : à de grands vices, il unissait de grandes qualités; ivrogne et libertin, sans doute, mais éloquent et habile politique; si nous avions sous les yeux la harangue qu'il prononça lorsqu'il traîna sur le *Forum* le cadavre sanglant de César, peut-être y remarquerions-nous les traces d'un talent distingué. On peut en juger d'après l'impression que cette harangue fit sur le peuple, qui, après s'être montré l'adorateur de Brutus, de Cassius, etc., les regarda de suite comme des parricides. Je voulais seulement prouver que dans les affaires de Catilina, de Verrès et d'Antoine, il y eut quelque chose de plus que des discussions d'intérêts privés.

(*Note de M. Constantin.*)

fleurirent depuis la fin du règne d'Elisabeth jusqu'à la fin de celui de la reine Anne, qui employèrent avec autant d'aisance que de correction et de clarté le pur dialecte saxon. Ils puisèrent ce talent dans l'étude des anciens auteurs classiques, se contentant d'enrichir leur langue maternelle seulement quand la langue attique pouvait suppléer à ses défauts, ne l'étouffant jamais par une profusion de mots importés des langues étrangères. Ces auteurs connaissaient parfaitement les anciennes règles de la composition, de cette distribution des parties du discours qui unit l'harmonie au naturel, permet à l'auteur de développer, dans les amples replis de l'inversion, ses idées avec autant de simplicité que de grâce. Il passe ainsi de la redondance à la précision, sans être jamais ni fastidieux ni obscur. Ces grands génies étaient bien éloignés de prévoir les temps qui succéderaient à leur brillante époque, temps où le mauvais goût prévaudrait sur leur goût si pur et si naturel, où les compositions seraient parées de faux ornemens, bigarrées de phrases à moitié françaises, et de figures qui font frémir le bon sens, compositions souvent pesantes, froidement régulières, ajustées par la règle et le niveau, dirigées pour l'œil plutôt que pour l'oreille, abondantes en locutions, en tournures anciennes substituées à notre propre saxon, dont elles auraient seulement dû remplir les lacunes et corriger les imperfections. Ces grands modèles de l'éloquence anglaise n'auraient jamais pu croire qu'un jour il y aurait chez nous des hommes qui enseigneraient la composition, quoiqu'absolument étrangers à ses règles, incapables de sentir les beautés, d'apprécier le génie de leur langue, ne verraient que des incorrections, des barbarismes dans ses locutions et ses tournures particulières, accoutumeraient leurs disciples à corriger le mauvais anglais d'Addisson, et à soumettre au système mécanique de Johnson les vives et inimitables tournures de Bolingbroke.

Mais, en vous exhortant avec les plus vives instances à réfléchir sur les beautés de nos vieux auteurs anglais, les poëtes, les moralistes, et plus encore peut-être tous ces prédicateurs du siècle le plus brillant de notre littérature, ne pensez pas que je veuille passer sous silence leurs grands défauts, que fait ressortir leur comparaison avec le goût sévère qui caractérise les anciens auteurs. *Addisson* peut avoir été pur et élégant, *Dryden*, vif et nerveux, *Taylor*, plein d'esprit et d'imagination, *Hooker*, solide et varié; mais aucun d'eux n'a uni la grâce à la force, la perfection de la composition à la diction la plus délicate et la plus

châtiée. Nos meilleurs écrivains sont sujets à un défaut que les anciens ne connurent pas, ou qu'ils surent toujours éviter, celui de ne jamais sentir où l'on doit s'arrêter. C'est dans ce talent que consiste principalement l'immense supériorité des Grecs, incomparables d'ailleurs, sous le rapport de leur style pur, énergique, de la beauté de leurs compositions, de la distribution des parties du discours, de l'harmonie et du rythme de leur élocution. Ils ne sont jamais plus admirables que par l'usage modéré de leurs prodigieuses ressources d'expression. Une seule phrase, quelquefois un seul mot termine l'affaire. L'impression est le résultat d'un seul coup vigoureusement frappé, rien d'inutile ne s'interposant pour l'arrêter ou pour l'affaiblir. L'idée dominante s'est fait jour; toutes les idées auxiliaires ont été mises de côté. C'est ainsi que l'empereur Napoléon choisissait un point unique au centre des forces de son adversaire, et portait toutes les siennes sur ce point, se souciant fort peu de tous ceux qu'il pouvait emporter, s'il parvenait à gagner le centre, pensant bien que, sans cet avantage, tous les autres étaient inutiles. Nos modernes écrivains n'agissent pas de même; ils ressemblent plutôt à ces troupes légères qui entreprennent vingt expéditions à la fois, qui prêtent au ridicule si elles ne réussissent pas, et qui sont même inutiles en cas de succès; ou, si elles attaquent dans un endroit avantageux, elles divisent tellement leurs forces, dans la crainte de laisser aucun point inattaqué, qu'elles ne peuvent produire un effet sensible dans le seul endroit contre lequel elles auraient dû diriger leurs forces. La méthode de ces auteurs consiste à dire tout ce qui peut être dit sur un sujet quelconque, d'épuiser chaque idée qui leur passe par la tête, de ne rien abandonner au lecteur, mais de le fatiguer en anticipant sur tout ce qui aurait pu frapper son esprit. Comparez à cette lâche prolixité la vigueur sévère de l'éloquence antique ou de l'orateur qui approcha de sa perfection par l'heureuse union du génie aux fruits de la méditation, ou de celui qui, par une sorte de miracle, atteignit de plus près cette perfection, n'ayant néanmoins sous les yeux que des modèles d'un mérite très ordinaire. Remarquez, je vous prie, l'austère simplicité, le ton modeste d'expression, dans les endroits les plus pathétiques, les morceaux les plus sublimes de l'orateur d'Athènes. Dans son serment, lorsqu'il arrive au lieu de la sépulture des héros au nom desquels il le prononce, si jamais il eut occasion d'appliquer à leur vertu une noble épithète, c'était bien là le cas : eh bien! la seule qu'il emploie, c'est celle d'ἀγα-

θους (bons)! Μὰ τοὺς ἐν Μαραθῶνι περικινδυνεύσαντας τῶν προγονῶν, καὶ τοὺς ἐν Πλαταιαῖς παραταξάμενους, καὶ τοὺς ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχήσαντας, καὶ τοὺς ἐν Αρτεμισίῳ, καὶ πολλοὺς ἑτέρους ἐν τοῖς δημοσίοις μνήμασι κειμένους, ἀγαθοὺς ἄνδρας. (1)

Quand il compare les effets du traité de Thèbes pour écarter les dangers qui menaçaient le pays, au passage rapide d'une nuée orageuse, il ne dit que deux mots : ὥσπερ νέφος, (comme un nuage) : comparaison admirable ; et quand il veut peindre l'approche des périls prêts à fondre sur l'état, d'un seul trait il produit un effet pittoresque qui peut-être n'a jamais été bien remarqué : il la compare à un tourbillon ou à un torrent d'hiver (ὥσπερ σκηπτὸς η χειμάρρους). Je dois faire observer que dans le plus éloquent discours de M. Burke, le passage le plus frappant doit son effet à une figure qui a beaucoup de rapport avec les expressions que nous venons de citer, quoique très certainement il n'ait guères pensé à les copier. L'original s'en trouve dans la description que fait Tite-Live de l'apparition de Fabius à Annibal. Ici la vengeance est comparée à un nuage obscur suspendu quelque temps sur les pentes des montagnes ; les personnes qui souffrent de ses ravages sont dépeintes comme enveloppées dans un tourbillon de cavalerie. Ceux qui liront le passage entier sentiront, je pense, que l'effet est presqu'entièrement produit par deux traits ; les développemens qui les accompagnent, tels que *l'obscurité de l'horison*, le *menaçant météore*, les *tempêtes formées d'un feu extraordinaire*, affaiblissent plutôt qu'elles n'augmentent la terreur inspirée par l'expression originale *noir nuage*. Les lances aiguës des poursuivans, leurs chevaux qui foulent aux pieds les vaincus, énervent l'énergie de cette expression *tourbillon de cavalerie*. Δουλεύουσι γέ μαστιγούμενοι καὶ στρεβλούμενοι (2) dit l'orateur grec pour peindre le triste sort de ceux qui s'abandonnèrent aux promesses fallacieuses d'un conquérant, dans le vain espoir de

(1) Mais nos ancêtres qui exposèrent leur vie à Marathon, ceux qui se signalèrent à Platée, ceux qui se distinguèrent au combat naval de Salamine, ceux qui développèrent la même valeur à Artémise ; et tant d'autres qui moururent en servant leur patrie. Voilà des hommes auxquels on peut donner le titre de *bons*. (Ce nom de *bon* n'était pas alors comme de nos jours, devenu synonyme de celui d'imbécille.)

(*Note de M. Constantin.*)

(2) Esclaves soumis au fouet et à la torture.

(*Note de M. Constantin.*)

conserver leur liberté : comparez ce passage avec les admirables réflexions de M. Burke sur un sujet semblable, réflexions où dominent une délicate ironie et un vif sentiment de pitié (il s'agit de l'humiliation des souverains qui avaient fait la paix avec les gouvernemens révolutionnaires de la France), vous verrez là l'immense avantage de produire une grande impression en ne frappant qu'un seul coup; mais il faut que ce coup parte d'une main de maître : « Le roi de Prusse, pour prouver son dévouement aux ré-
» volutionnaires, leur a hypothéqué les riches et fertiles provin-
» ces qu'il possède sur le Rhin, comme un gage de son zèle et de
» son affection à la cause de la liberté et de l'égalité. On l'a dé-
» pouillé avec une liberté sans limite et avec une égalité dont le
» niveau est incomparable; les bois sont dévastés, le pays est
» ravagé, les propriétés sont confisquées, le peuple est soumis
» au double joug des exactions d'un gouvernement tyrannique
» et d'une hostile conscription. Le grand duc de Toscane, par
» son empressement à prouver sa sincérité, son amour pour la
» paix et sa confiance dans l'amitié des assassins de sa famille, a
» reçu le titre du plus sage souverain de l'Europe; ce pacifique
» souverain ou ses ministres philosophes, balivernés par l'An-
» gleterre et la France, ont, d'après les impulsions de leur phi-
» losophie et de leur sagesse, mis Livourne entre les mains des
» ennemis de la maison d'Autriche et éloigné l'unique commerce
» utile de la Toscane du seul port qui lui en permettait l'exer-
» cice. » Maintenant, pour nous distraire, revenons à l'orateur d'Athènes: *Καλὴν γ' οἱ πολλοὶ νῦν ἀπειλὴ, φάσιν Θρειτῶν Χάριν, ὅτι τοῖς Φιλίππου φίλοις ἐπετρέψαν αὐτοὺς, τὸν δὲ Εὐφραῖον ἐώθουν· καλὴν γ' ὁ δῆμος ὁ τῶν Ερετριεῶν, ὅτι τοὺς ὑμετέρους μὲν πρέσβεις ἀπήλασε, Κλειτάρχῳ δ' ἐνέδωκεν αὐτον· δουλεύουσι γε μαστιγούμενοι καὶ στρεβλούμενοι. Philip.* 3. (1).

Dans des circonstances rares, à la vérité, l'orateur, content de frapper un seul coup, s'abandonne à toute la verve de son éloquence; nous reconnaissons alors l'homme qui, selon le témoignage d'un ancien, mangeait des boucliers et de l'acier, *ἀσπιδὰς καὶ σίδηρον φαγῶν*; mais l'effet est toujours produit sans que l'orateur se livre à une fastidieuse diffusion. Je ne cite pas un assez long passage, tel que les réflexions virulentes qui se

(1) Ce passage est trop facile pour avoir besoin d'être traduit; il faut aussi laisser quelque chose à faire à nos jeunes et laborieux lecteurs.

(*Note de M. Constantin.*)



trouvent dans la harangue sur la couronne, contre les traîtres qui ont livré les divers états de la Grèce à Philippe. Ce passage est remarquable, c'est le plus brillant, le plus vivement colorié peut-être qui se trouve dans Demosthènes; mais il est aussi concis, aussi rapide, qu'il est riche et varié. Ἄνθρωποι μιαροὶ, καὶ κόλακες, καὶ ἀλάστορες, ἠκρωτηριασμένοι τὰς ἑαυτῶν ἕκαστοι πατρίδας, τὴν ἐλευθερίαν, προπεπωκότες πρότερον μὲν Φιλίππῳ, νῦν δὲ Ἀλεξάνδρῳ· τῇ γαστρὶ μετροῦντες καὶ τοῖς αἰσχίστοις τὴν εὐδαιμονίαν, κ' ἂν τὴν δ' ἐλευθερίαν, καὶ τὸ μηδένα ἔχειν δεσπότην αὐτῶν ἃ τοῖς προτέροις Ἕλλησιν ὅροι τῶν ἀγαθῶν ἦσαν καὶ κανόνες ἀνατετροφότες. (1)

Ce passage n'a pas besoin de contraste pour briller dans tout son éclat, mais comparez-le avec l'accusation la plus virulente de Cicéron, qui se trouve dans la quatrième Catilinaire où il attaque les conspirateurs, sous six points différens, articulés avec la régularité la plus méthodique, il finit par plaisanter avec assez de modération sur le caractère du chef des conjurés qui commandait, disait-il, une cohorte prétorienne de prostituées.

Le grand poëte de la moderne Italie, le Dante (2), fut celui qui approcha le plus des anciens dont je viens de parler : dans les

(1) Des hommes pervers, flatteurs, infâmes, ont déchiré le sein de leur patrie, qu'ils livrèrent d'abord à Philippe, puis à Alexandre; ne connaissant d'autre dieu que leur ventre; adonnés aux plus honteuses passions; ils ont sacrifié à ces vils appétits les libertés publiques et le précieux avantage de n'avoir point de maître.

L'horreur des anciens grecs pour l'esclavage, dit M. Brougham, se remarque assez dans ce morceau. Δεσπότης est corrélatif de δοῦλος, et le sens de ces mots δεσπότην ἔχειν αὐτῶν veut dire : avoir un maître, être la propriété ou le troupeau d'un individu : c'est là certainement le dernier degré d'avilissement et de misère auquel un homme puisse être réduit. « Exercez disait Hume, votre « puissance sur les choses, mais non sur les esprits, commandez à ce qui peut se « mouvoir, mais non à ce qui raisonne. Songez que si le génie était pour quelque « chose dans l'ordre de la politique, les maîtres deviendraient bientot ser- « viteurs. »

(*Note de M. Constantin.*)

(2) Ce poëte sublime abonde en traits qui décèlent une main de maître; nous n'en citerons que quelques-uns : le vol du pigeon :

Con l'ali aperte e ferme al dolce nido,
Volan per l'aer, dal voler portate.

L'action d'un homme qui dévore le crâne de son ennemi :

Co' denti
Che furo all'osso, come d'un can' forti.

plus beaux passages de son poème on trouve rarement une épithète : jamais il n'essaie deux moyens pour donner du corps à une idée : *il se repose dans l'attitude d'un lion: a guisa di leon quando si posa*, c'est le seul trait dont il se sert pour comparer l'air imposant d'un personnage austère à l'attitude d'un lion qui se couche nonchalamment; le Tasse, en copiant ce vers, en a altéré l'effet en y ajoutant cette ligne, *girando gli occhi e non movendo il passo*: (tournant les yeux, sans faire un pas). Il serait difficile de mieux marquer la différence qui existe entre le style ancien et le style moderne : un autre exemple se trouve encore dans le Tasse comme imitateur du même grand maître (le Dante); je ne connais point de passage de *la divina comedia* plus étendu que la description du soir dans le purgatoire : encore le poëte s'arrête-t-il à une seule pensée; les doux souvenirs que cette heure de méditation procure au voyageur, à la chûte du premier jour qu'il doit passer hors de son domicile, quand il entend dans le lointain la cloche du soir. Gray retrace la même idée à peu près dans les mêmes termes, mais il l'énerve en y ajoutant huit circonstances qu'il énumère avec toute la fidélité d'un chroniqueur; il épuise son sujet; le lecteur n'a plus rien à désiser. Six vers du Dante ne contiennent qu'une seule épithète (*dolci*) appliquée à *amici*. Gray en a treize ou quatorze, dont plusieurs ne sont que de stériles répétitions de l'idée qu'emportent le substantif et le verbe, telles que, *assoupi*, *sonnant*, *s'endormant*, la *chouette stupide se plaint : l'agriculteur poursuit sa pénible carrière* : à coup sûr quand nous établissons un contraste entre la simple et imposante majesté des anciens auteurs, et la diffusion et la rédondance d'une méthode stérile et froide, nous sommes tentés de croire que l'abondance même des délices est mélangée d'amertume : cette vérité fut si bien reconnue par les anciens qu'elle était devenue chez eux un proverbe comme nous l'apprenons par une épigramme qui nous à été transmise :

La vénalité et la simonie de l'église romaine :

Là dove Cristo tutto di si merca.

Les peines de la dépendance :

Tu proverai si come sa di sale
Lo pane altrui, e come vino calle
Lo scudere, el saler per l'altrui scale.

(*Note de M. Brougham.*)



Εἰς τὴν μετριότητα (Sur la médiocrité).

Πᾶν τὸ περιττὸν ἄκαιρον ἐπεὶ λογὸς ἐστι παλαιός,
Ὡς καὶ τοῦ μέλιτος, τὸ πλέον ἐστὶ χολή.

En se formant le goût par l'étude de ces antiques modèles, en acquérant l'habitude d'une composition pure et facile, il ne faut pas croire que l'orateur n'ait plus rien à faire, et qu'il puisse obtenir de grands succès à la tribune ou au barreau; pour arriver à la perfection de l'art, il faut quelque chose de plus. J'oserais avancer, comme une règle qui n'admet pas d'exception, que plus un homme écrira, plus son élocution deviendra facile, et qu'à talens égaux, le plus habile improvisateur sera celui qui se sera préparé très soigneusement d'avance quand il aura eu l'occasion de prononcer un discours écrit et mûrement médité : tout ce que j'ai entendu dire au contraire, n'est que spécieux; on pourrait seulement alléguer que quelques hommes d'un rare génie ont improvisé très heureusement, mais cela ne prouve pas du tout que ces mêmes hommes en réfléchissant leurs compositions n'auraient pas atteint un plus haut degré d'excellence. En admettant l'incontestable supériorité des anciens dans l'art oratoire, mon assertion est prouvée, car il est certain qu'ils ne portaient jamais la parole sans s'être préparés. Il y a plus, en parlant de Démosthènes, Quintilien dit que ses compositions annonçaient plus d'étude que celles de Cicéron. Nous pourrions en faisant remarquer ses progrès successifs, prouver l'extrême exactitude avec laquelle ce dernier a poli ses ouvrages; je pourrais citer différents morceaux qui se présentent à trois fois différentes avec des variations qui dénotent les nuances d'un perfectionnement progressif.

Il exige beaucoup de méditation de la part de l'orateur, non-seulement quand il étudie son art, mais encore quand son éducation est achevée. L'orateur le plus accompli trouvera toujours de brillants et d'immenses avantages dans une composition profondément méditée. Sans doute une improvisation qui éloigne toute idée d'art, déterminée par la circonstance et adaptée au sujet de la discussion peut compenser plusieurs défauts inhérens à cette espèce de composition. L'improvisateur évitera encore le vice dominant de nos auteurs modernes, celui de tout outrer

et d'épuiser la matière, n'ayant pas le temps de tomber dans ce défaut, il est forcé de tendre de suite au but qu'il se propose d'atteindre. Toutefois dans les mouvemens auxquels se livre l'improvisateur, le plaisir, l'émotion qu'il fait naître dans l'esprit de ses auditeurs reposent sur leur surprise, et non sur leur jugement. Quant à moi, je suis parfaitement convaincu que la plus haute perfection de l'art peut, sans s'écarter de la nature, être atteinte par l'orateur qui médite, prépare, corrige et perfectionne souvent son discours : cette préparation s'accorde très bien avec l'amalgame des passages que le sujet nécessite. Dans la composition d'un grand maître, les transitions sont imperceptibles : j'ai vu des auditeurs habiles et attentifs complètement trompés dans cette matière et prendre pour des morceaux improvisés des passages qui existaient dans le manuscrit de l'orateur, et qui étaient littéralement récités. Cicéron nous dit dans une de ses lettres, qu'ayant à prononcer devant Pompée une harangue, après que Crassus se fut servi d'un genre d'argumentation particulier et inattendu, il improvisa de la manière la plus heureuse, en raison disait-il de son habitude de se préparer, il se servit avec habileté, d'après l'inspiration du moment, de tous ces lieux communs favoris dont Crassus s'est agréablement moqué. *Ego autem ipse dii boni, quomodo ἐνεπερπερευσάμεν novo auditori Pompeio! Si umquam mihi περίοδοι, si καμπαὶ, si ἐνθυμήματα, si κατασκευαὶ suppeditaverunt, illo tempore; quid multa? clamores. Etenim hæc erat ὑπόθεσις, de gravitate ordinis, de equestri concordia, de consensione Italiæ, de immortuis reliquiis conjurationis, de vilitate, de otio, nosti jam in hâc materiâ sonitus nostros; tanti fuerunt ut ego eò brevior sim, quod eos usque isthinc exauditos putem.* (Ad Atticum, I, 14.)

Après avoir examiné les moyens de parvenir à l'éloquence, si nous tournons nos regards vers le noble but qu'elle peut atteindre, nous verrons de quelle prodigieuse importance elle est pour les plus chers intérêts du genre humain. Les plus grands maîtres de l'art s'accordent à dire que, dans les occasions solennelles où l'éloquence doit déployer tout son éclat, on ne doit l'estimer que d'après l'usage moral et vertueux que l'on peut en faire. Pour graver plus fortement dans notre mémoire leur sentiment sur cet intéressant objet, nous citerons leurs propres expressions : Καλόν, dit Eschine, τὴν μὲν διάνοιαν προαιρεῖσθαι τὰ βέλτιστα, τὴν δὲ παιδείαν τὴν τοῦ ῥήτορος, καὶ τὸν λόγον πείθειν τοὺς ἀκουον-

τας; εὶ δὲ μὴ, τὴν ἐυγνωμοσύνην αἰεὶ προτακτέον τοὺ λογοὺ. (*κατὰ* Κτησιφῶντος)(1). *ἐστι*, dit son illustre antagoniste, *δ' οὐχ ὁ λόγος τοῦ ῥητορος τιμίος, ὀυδ' ὁ τονὸς τὴς φηνῆς, ἀλλά τὸ ταὐτὰ προαιρεῖσθαι τοῖς πολλοῖς.* (*ὑπερ* Κτες.) (2)

Je ne fais que vous répéter ici les éloges ordinaires de l'art de la persuasion, en vous rapelant l'ardeur aveo laquelle un orateur éloquent peut faire entendre à l'autel des vérités sacrées, défendre devant les tribunaux la cause de l'innocence opprimée, déjouer les menées de ministres indignes et corrompus, porter l'épouvante dans l'âme des fléaux de la patrie : dans les grandes convulsions politiques, comme dans les circonstances où il s'agit de modifier les lois, l'éloquence joue toujours un rôle utile. Dans les temps paisibles, quand la marche des évènemens est lente et silencieuse, que tout est tranquille au dedans comme au dehors, c'est alors que l'éloquence peut briller de tout son éclat; protectrice de la liberté, de la civilisation, des perfectionnemens de toute espèce, gardienne de tous les avantages dont peut jouir le genre humain; mais elle n'existe que dans les contrées réglées par des institutions libérales : *pacis comes otiique socia, et jam bene constitutæ reipublicæ eloquentia*. Après de mûres réflexions il me sera permis sans doute d'assurer que l'éloquence est le plus noble objet sur lequel un homme puisse porter son ambition : il est bien supérieur à celui que se propose la horde commune des hommes d'affaires, qui n'ont en vue que des intérêts d'argent. Répandre des notions utiles, avancer les progrès de l'entendement humain, accélérer l'aurore du jour où les lumières dissiperont les brouillards de l'ignorance, en s'élévant de la base de la pyramide sociale; voilà sans doute une vocation sublime à laquelle sont appelées les plus hautes vertus.

Je sais que je parle dans une enceinte consacrée par la pieuse

(1) C'est une belle chose que l'argumentation ne porte que sur des vérités utiles ; que le talent et les paroles de l'orateur persuadent ceux qui l'écoutent, et dont la bienveillance doit être le principal objet.

(2) Ce n'est point le discours de l'orateur qui attache, ni le son de sa voix, mais bien les choses qui peuvent exciter l'intérêt de la multitude.

On a fait plusieurs traités de rhétorique qui contiennent d'excellentes choses. Mais, à mon avis, ils sont parfaitement inutiles. Un jeune homme qui se destine à l'éloquence doit commencer par interroger son cœur ; s'il est sensible, Platon, Démosthènes, et Cicéron lus et relus sans cesse, compléteront l'ouvrage.

(*Note de M. Constantin.*)



sagesse des anciens temps, à l'élite de la société; je sais que de cette terre classique sont sortis des hommes plus recommandables par leur génie et leurs talens, que par l'illustration de leur race, des hommes dont le mérite incomparable a ouvert à tous les rangs le temple de la science, des hommes dont les exemples ont permis aux plus humbles émules de franchir un seuil, de se faire ouvrir des portes qui paraissaient leur devoir être à jamais fermées. Je parle dans cette ville où Black enseigna, où il puisa les notions de la grande expérience exécutée de nos jours avec un entier succès, celle de démontrer que les occupations journalières étaient très compatibles avec la plus parfaite culture de nos facultés intellectuelles, que l'ouvrier même pouvait prétendre à cet avantage, et de prouver par mille exemples frappans, que l'intelligence des plus hautes vérités pouvait être le partage de toutes les classes.

Je me félicite de voir des hommes à talens et jouissant d'une haute considération, se déclarer les partisans zélés de ces études dans ce royaume; mais j'attends avec une impatiente anxiété que les hommes de mérite en tout genre adhèrent à mon système. Peut-être pourraient-ils s'en écarter en cédant à un sentiment de jalousie que démentiraient leurs nobles inclinations; mais leurs craintes seraient mal fondées, l'excellence de l'érudition et du savoir sera toujours assez rare. Plus les connaissances s'étendront, mieux on appréciera le mérite de ceux qui peuvent en étendre les limites, soit par des procédés nouveaux, soit par des méthodes plus parfaites. Le nombre de ces savans s'accroîtra sans doute, et l'on comptera parmi les hommes qui doivent éclairer l'univers plus d'un *Watt*, plus d'un *Franklin* qui, nés dans la classe ouvrière, s'éleveront au plus sublimes connaissances de la philosophie théorique et pratique; mais la classe des inventeurs et des hommes de génie sera toujours peu nombreuse : ce qui peut arriver de plus heureux pour le genre humain, c'est de voir progressivement diminuer l'ignorance de la masse, augmenter le nombre des personnes capables d'admirer le génie, et d'éterniser la mémoire de ceux qu'inspire sa divine émanation.

Quant aux hommes d'état, partisans de l'ordre actuel, et qui s'alarment du progrès des lumières, j'ai peu de chose à leur dire pour les rassurer : des connaissances réelles ne furent jamais une source de troubles dans l'état, ni d'incrédulité en matière religieuse; bien loin de là, leurs progrès ont été les avant-coureurs de la tolérance et des principes libéraux : celui qui les craint doit

trembler parce qu'il doit être bien persuadé que leur jour est enfin venu, que ce jour doit chasser les esprits infernaux de la tyrannie, et de la persécution qui opérèrent dans les ténèbres actuellement dissipées par les rayons du soleil, et remplacées par un ciel sans nuages. Les hommes ne pouvant plus souffrir d'être traînés dans les obscurs sentiers de l'ignorance, ne s'asserviront plus désormais à la misérable habitude de traiter leurs semblables, non d'après le mérite intrinsèque de leurs actions, mais d'après la coïncidence accidentelle et involontaire de leurs opinions : l'immortelle vérité s'est fait entendre d'un bout de l'univers à l'autre : *l'homme ne devra plus rendre compte à un autre homme de sa croyance, sur laquelle personne n'a droit d'examen ni de censure.* Ainsi, désormais rien ne pourra nous déterminer à louer ou à blâmer un individu, à raison de ses opinions qu'il ne peut pas plus changer que la couleur de sa peau ou la dimension de sa taille. Dorénavant traitant avec les plus grands égards les hommes dont les opinions diffèrent consciencieusement des nôtres, les seuls résultats pratiques de cette opposition ne consisteront qu'à dissiper l'ignorance, de quelque côté qu'elle se trouve, en les éclairant, si la vérité se trouve de notre côté, ou en profitant de leurs lumières, afin de parvenir à cette unanimité de sentimens que doivent désirer tous les êtres raisonnables : cet accord pourrait résulter d'une discussion franche et loyale. Les hommes d'état ne doivent pas craindre l'extension générale des lumières; elles peuvent seules écarter les dangers qui menaceraient la paix publique, et affermir les moyens de l'administration.

Qu'il me soit permis d'espérer que, parmi la brillante jeunesse de ce royaume antique, foyer de toutes les lumières et de toutes les vertus, il se trouvera peut-être même parmi ceux auxquels j'ai l'honneur d'adresser la parole, un seul homme, je n'en demande pas d'avantage, qui donnera l'exemple aux autres nations dans une carrière qui n'a pas encore été parcourue; celui d'offrir à ses concitoyens, non le spectacle d'amusemens frivoles, de dégradans procédés d'une ambition vulgaire, mais d'entreprendre la noble tâche d'éclairer ses concitoyens, et de laisser après lui un nom, point environné d'une splendeur barbare ou de colifichets de cour, mais illustré par les honneurs les plus dignes d'un être raisonnable, un nom associé à la propagation des lumières, et prononcé respectueusement dans tous les siècles par les individus, que sa sagesse aura arrachés à l'ignorance et au vice. Je lui dirai

avec l'orateur romain : *homines ad deos nulla re propiùs accedunt quam salutem hominibus dando. Nihil habet nec fortuna tua majus quam ut possis, nec natura tua meliùs quam ut velis servare quam plurimos* (1). Voilà le but où doivent tendre ceux qui font cas du vrai bonheur, ou qui aspirent à une réputation distinguée et sans tache. Et si les bienfaiteurs du genre humain, quand la mort a mis un terme à leurs pénibles travaux, peuvent, pour en goûter la récompense, jeter un regard sur les heureux résultats de leurs efforts pendant le cours de leur fragile et éphémère existence, croyez aussi que dans le royaume éternel de la pureté et de la sagesse, les fondateurs des plus illustres dynasties, les conquérans de nouveaux empires, ou ce qui est plus commun, les malfaiteurs qui sacrifièrent à leurs vues d'ambition, le bonheur de leurs concitoyens, ne verront pas sans pâlir les monumens de leur honteuse renommée, monumens qui ne retracent que des souvenirs de crimes ; les autres au contraire, sont des arcs de triomphe et signalent les effets d'une bienveillance éclairée, de soins assidus pour perfectionner l'intelligence et accélérer le bonheur du genre humain : ces ombres généreuses s'extasient, sans doute, en apercevant avec des yeux que l'âge et la douleur ne peuvent plus obscurcir, la lumière devenue puissance, la vertu associée au pouvoir, la superstition foulée aux pieds, la tyrannie bannie de l'univers : tels sont les fruits précieux des lumières, ils sont chèrement achetés, et tardivement recueillis au milieu des ronces, des obstacles sans nombre qui tendent à les étouffer sous ce petit globe sublunaire.

(1) *Cicero. Orat. pro Marcello.* Très certainement les hommes n'approchent jamais plus près de la divinité que lorsqu'ils sauvent la vie à leurs semblables; mais quand ils se refusent à cette noble tâche, et qu'ils se rangent sous le drapeau de l'ange exterminateur, que doit-on penser d'eux ? Malheureux Grecs ! que je vous plains ; je verse sur votre sort des larmes de sang. Nous voici dans un temps où l'Eglise pleure avec le prophète Jérémie l'avenir de Jérusalem, soupire les malheurs de Sion : entendra-t-on une voix s'élever en votre faveur dans la chaire évangélique ? Si les Saints déjà reçus dans les bras de l'éternel sont encore accessibles aux affections humaines, quelle doit être la douleur de saint Louis en voyant le peu d'intérêt que le gouvernement porte à des chrétiens opprimés ! Ah ! s'il vivait encore, il eût saisi avec enthousiasme le drapeau sans tache, qui depuis long-temps flotterait sur les remparts de Missolunghi. Sa valeureuse main aurait plongé son épée dans le sein des monstres, des renégats, des indignes Français qui, pour de l'argent, se traînent à la suite du misérable Ibrahim. Le saint roi ferait peut-être maintenant son jubilé dans la basilique de Sainte-Sophie.

(*Note de M. Constantin.*)

DES DOCTRINES

EXCLUSIVES

EN PHILOSOPHIE RATIONELLE,

PAR J. D. CHOISY,

Ministre du St. Évangile et Professeur de Philosophie
dans l'Académie de Genève.



GENÈVE,

IMPRIMERIE DE LUC SESTIÉ, PELISSERIE N.° 130.

1828.

AVERTISSEMENT.

Les deux discours que je livre aujourd'hui au public sont destinés à montrer les conséquences auxquelles conduisent les doctrines exclusives en philosophie : le premier a été prononcé à l'ouverture des Cours Académiques de l'année 1827, et expose les fâcheuses influences du Sensualisme ; je prie le lecteur de vouloir bien se rappeler en le parcourant 1.° qu'il était adressé à des élèves de 17 à 20 ans, dont la plupart entendaient parler pour la première fois de philosophie rationelle ; 2.° que le temps consacré à une introduction ne pouvait être assez long pour lui donner toute l'étendue que le sujet eût comportée ; ces deux observations répondent d'avance au reproche que pourraient m'adresser les lecteurs instruits dans ces matières, d'avoir allongé outre mesure les explications élémentaires et écourté les développemens nombreux et profonds que certains points eussent mérités.

Le second discours a été lu devant la Société de Physique et d'Histoire naturelle de cette ville; il expose les fâcheuses influences exercées par l'Idéalisme en Allemagne sur les sciences dont s'occupe cette Société.

C'est une histoire des Philosophes de la nature; des matériaux assez nombreux ont été à ma portée pour effectuer ce travail; j'en dois plusieurs à l'obligeance de mon illustre collègue et ami M. le Professeur De Candolle; je ne me dissimule pas cependant que plusieurs doivent m'avoir échappé; mais malgré ce déficit j'espère avoir atteint la vérité dans les observations générales que fournit cette histoire.

Mon but principal sera rempli si je réussis à convaincre par des faits les personnes qui pourraient douter encore de l'influence immense qu'exercent les sciences morales, et qu'aujourd'hui elles tendent à exercer plus fortement encore; si je puis faire comprendre ainsi quelle importance se trouve à prémunir de bonne heure la jeunesse studieuse contre les doctrines extrêmes, à lui apprendre comment un juste milieu est habituellement la route de la vérité.

I.er DISCOURS.

INTRODUCTION

AUX COURS DE PHILOSOPHIE

Donnés dans l'Académie de Genève.

(5 et 6 Novembre 1827).

Messieurs,

Il est dans toute science certaines questions qui par leur importance en dominent en quelque façon tout l'ensemble ; admettez-vous quant à ces questions certaine solution plutôt que certaine autre, vous êtes par cela même obligés de subir toutes les conséquences de votre choix ; votre point de vue est déterminé, votre route est tracée, et vous ne pouvez vous en écarter un instant sans vous égarer, sans contredire dans les détails les principes généraux que vous avez adoptés. Ces considérations, vraies en général, le sont à plus forte raison pour la science des principes, celle qui aspire à reconnaître les règles immuables de l'intelligence humaine ; plus que toute autre peut-être, elle doit être une comme l'homme est un, consé-

quente avec elle-même puisqu'elle prétend fixer les lois d'un solide raisonnement ; si donc il est en philosophie quelque problème dominant, quelque question d'une importance première, il faut avant tout résoudre ce problème, décider cette question ; puis, s'emparant du résultat obtenu, le prendre pour guide et pour jalon dans toutes les investigations subséquentes. Or, Messieurs, un problème fondamental en philosophie, est celui de l'*Origine des idées ;* problème immense, problème aussi ancien que l'esprit humain, source d'une constante division entre les Philosophes depuis qu'ils ont commencé à réduire en corps de science les résultats de leurs méditations. Je vais vous faire connaître en quoi il consiste.

Un certain nombre de personnes sont réunies dans cette salle ; je reconnais leur présence ; leur tenue, leur figure, leur vêtement constituent un ensemble dont j'ai la notion, dont je me fais une *idée :* je vais plus loin ; je me demande quelle est la cause de leur présence, pourquoi je me trouve au milieu d'elles ; voilà une seconde *idée* qui est réveillée dans mon esprit à leur occasion, l'idée d'une cause : comment se sont développées en moi ces deux idées ? comment suis-je parvenu à saisir l'existence de certaines personnes près de moi ? où ma pensée a-t-elle puisé cette notion de cause que je veux leur appliquer ? si je parviens à résoudre ces questions, j'aurai trouvé *l'origine* des notions

que j'ai choisies pour exemple ; et il est facile de sentir que rien ne me déterminait à les prendre plutôt que toute autre ; j'eusse pu me proposer les mêmes questions à l'égard des milliers d'idées simples ou composées que j'ai dans l'esprit : mais je m'en tiens à celles que je viens de proposer et je commence la solution du problème par les réflexions suivantes : si je connais l'existence des personnes qui m'entourent, c'est que je les *vois ;* doué d'un organe ou *sens* particulier, l'œil, je reçois par cet organe certaines impressions qui sont ensuite communiquées à l'esprit et y déterminent la naissance d'*idées*. Les SENS, tel est donc un des moyens par lesquels nous possédons des connaissances ; là est une des sources de nos idées, source comme intarissable qui nous met en communication avec le monde extérieur, avec la nature matérielle et son immensité. Ici, Messieurs, commence entre les Philosophes la désunion que je vous ai signalée ; les uns, satisfaits d'avoir trouvé un moyen simple, facile, d'expliquer l'origine des idées qu'ils possèdent, n'en veulent point admettre d'autre ; s'il se présente à eux quelque notion abstraite et non physique, universelle et non individuelle comme l'est chaque point de la matière, ils la contournent de toute façon pour y découvrir des élémens sensibles et la ramener enfin au mécanisme de la sensation ; d'autres au contraire, frappés des grandes difficultés que présente une

telle réduction, conduits même à la regarder dans certains cas comme impossible, cherchent dans les forces propres de l'esprit, dans son énergie intime, la raison suffisante qui explique la présence de ces notions; tantôt ils admettent qu'elles sont nées avec lui et comme cosubstantielles à lui; tantôt ils lui attribuent un pouvoir intuitif indépendant des sens et par lequel il saisit les relations des choses sans être embarrassé dans les entraves de la matière: la lutte du Sensualisme et du Spiritualisme, voilà le spectacle qu'a présenté la philosophie dès son origine.

Thalès et Pythagore, considérés comme chefs des deux premières écoles dont l'histoire nous soit suffisamment connue, Thalès et Pythagore ont ouvert la lice; le premier adonné à l'étude des sciences physiques, porté par elles à la contemplation plus assidue des propriétés matérielles, a cédé à leur influence; il a vu la pensée à travers le prisme de la sensation; le second, doué d'un esprit abstrait et contemplatif, animé du désir de généraliser, a cherché dans les mystères des nombres les moyens de se satisfaire, d'atteindre cette universalité, cet infini dont il sentait en lui le principe, et dont les sens lui refusaient constamment la perception. Dans ces temps antiques où les sciences commençaient à peine à voir le jour, où les méthodes étaient par conséquent inconnues, où l'hypothèse remplaçait l'observation, les doctrines philosophiques comme les doctrines physi-

ques durent prêter le flanc à de nombreuses attaques ; facile il était de montrer leurs défauts, difficile de dire ce qu'il fallait leur substituer ; aussi durent-elles par la force même des choses être toutes momentanément absorbées dans le gouffre du scepticisme ; le doute fut en quelque façon une nécessité ; les Sophistes naquirent des circonstances; ils furent un mal inévitable ; accordant tout, ou, ce qui revient au même, niant tout, prouvant à volonté le pour et le contre dans une même question, ils furent en philosophie sensualistes ou spiritualistes, ils ne furent rien ; ne cherchons donc pas chez eux des lumières sur l'histoire du combat philosophique qui nous occupe, ils ne veulent que détruire d'un même coup tous les combattans. Si le génie de Socrate terrassa ces redoutables dialecticiens, c'est qu'il laissa de côté les hautes questions métaphysiques sur lesquelles les Sophistes savaient répandre l'obscurité avec une merveilleuse adresse ; il vit qu'il fallait descendre au positif, au pratique, parler au peuple et montrer à son bon sens que pourtant il y avait quelque chose, que le monde était plus qu'une vaine apparence, la pensée et la morale plus que des chimères ; Socrate réussit, le bon sens entendit son langage, les Sophistes disparurent à sa voix ; mais occupé à rendre aux choses leur droit d'existence, ce grand Philosophe ne put en rechercher l'essence intime, dévoiler des opinions sur leur nature propre, créer une théorie

et fonder une secte; il fraya la route à ses successeurs; aussi à peine eut-il démontré que la vérité était quelque part et que le monde renfermait du réel, que ses disciples se mirent à construire chacun de leur côté l'édifice de la science, et chacun, suivant la tournure de son esprit, embrassa un point de vue différent sur la question du sensualisme; Epicure, Zénon, Aristote s'en déclarèrent les champions; dans le camp opposé un homme se présenta seul pour soutenir la lutte; mais cet homme par la sublimité de ses conceptions, par la grandeur et la beauté de son langage, a mérité d'être appelé *divin*, c'était Platon. Sur les traces de ces grands hommes les Grecs, les Romains, et jusqu'au 15.e siècle les nations européennes ont marché tour à tour; Platon et le spiritualisme ont régné dans les premiers temps de l'ère chrétienne et ont même exercé sur le christianisme une influence qu'on eût pu nommer heureuse, si ce n'eût été le mélange des méditations humaines et imparfaites avec les inspirations divines et parfaites; l'invasion des Barbares rendit le sceptre à Aristote, et dans les longues ténèbres de l'âge scolastique, on trouve bien plutôt les obscurités de la théologie dialecticienne que des pensées sur les questions de la métaphysique.

L'époque de la liberté intellectuelle et religieuse fut marquée par le retour de spéculations abstraites et spiritualistes; on voulut secouer à la fois le joug de Rome et d'Aristote, et tout était disposé pour

atteindre ce noble but, quand parurent les hommes que le siècle ne manque jamais d'enfanter lorsqu'il les réclame, les hommes qui devaient porter les premiers coups au principe de l'autorité, Bacon et Des Cartes; avec eux reparut aussi la double tendance, la double doctrine philosophique; Bacon fut comme Thalès plus physicien et naturaliste que métaphysicien; les moyens d'observer et d'étudier la nature matérielle, voilà ce qu'enseigna Bacon; les sens, voilà les instrumens qu'il voulut mettre entre les mains de tous et dont il voulut enseigner le légitime usage. Des Cartes fut comme Pythagore entraîné vers les méditations intérieures; fatigué, lassé des subtilités scolastiques, il douta de tout sauf de lui-même, il se prit pour centre universel, rapporta tout à lui, tira tout de lui; les forces intimes de l'esprit furent la source abondante où il puisa; sa philosophie dut être une philosophie interne; il fut spiritualiste. Nommer après ces Philosophes Locke et Leibnitz, Condillac et Kant, faire leur histoire, c'est nommer Thalès et Pythagore, Bacon et Des Cartes, c'est rappeler leur histoire; le sensualisme de Locke et de Condillac, le spiritualisme de Leibnitz et de Kant ont tour à tour exercé une influence variée sur les esprits admirateurs de ces grands hommes, et les coups qu'ils se sont portés sous la plume de ces savans retentissent encore de nos jours: on peut même dire que non-seulement les individus, mais en quelque

façon les siècles se sont reportés sous le sceptre des deux opinions rivales ; le 16.e a penché vers le spiritualisme ; le 18.e a été dans quelques pays et particulièrement en France l'ère du sensualisme ; le siècle où nous vivons offre au contraire à l'observateur attentif tous les symptômes d'une doctrine différente (1).

Dans cette divergence d'opinions, appelés à étudier ensemble les sciences philosophiques, il nous faut prendre un parti, chercher la vérité et ne nous en pas départir quand nous l'aurons trouvée : or il nous semble, MM., qu'elle se rencontre dans une juste combinaison des deux principes qu'on oppose, dans cette doctrine qui attribue aux sens l'origine des notions individuelles, à la force intuitive de l'esprit les notions universelles, à sa force abstractive les notions générales : ceux d'entre vous qui ont étudié avec moi la psychologie et la métaphysique savent par quels argumens directs j'ai combattu le sensualisme exclusif ; ce n'est pas le lieu de les rappeler aujourd'hui ; je veux fortifier l'impression que ces argumens auront pu faire sur leur esprit par l'examen des conséquences qu'entraîne cette doctrine ; si par hasard ces conséquences

(1) Voyez le Globe. Octobre 1827. Je ne saurais assez dire combien je m'estime heureux quand mes idées et mes doctrines philosophiques coïncident avec celles que défend d'une manière si indépendante l'excellent journal que je viens de citer.

étaient fausses, si elles renfermaient des opinions dangereuses, nous serions autorisés à conclure que dans le principe dont elles découlent il y a aussi défaut ou danger, que par suite ce principe doit être modifié : cette intéressante recherche viendra confirmer, je l'espère, l'assertion que j'ai présentée en commençant; savoir : que du choix entre les deux systèmes opposés dépend tout l'ensemble des opinions philosophiques qu'on est porté à embrasser : 4 classes de conséquences se présentent à mon esprit : elles sont relatives,

1.° Aux doctrines qui concernent la nature de l'âme et de ses facultés;

2.° Aux principes de la philosophie morale;

3.° Aux méthodes logiques;

4.° Aux arts libéraux.

§ 1.er *Doctrines sur la nature de l'âme et de ses facultés.*

Le Philosophe qui attribue aux sens tout ce qu'il sait, est nécessairement porté à donner à la partie physique de lui-même une grande importance; l'action matérielle, la manière dont cette action se démontre et se modifie, voilà ce qui doit être l'objet particulier de son attention; trouver sur ce point la vérité, c'est, pour lui, avoir expliqué sa nature intellectuelle; cette importance accordée au physique, au matériel, est le caractère général de tous

les sensualistes; mais il faut se garder de les mettre tous sur la même ligne quant aux conséquences qu'ils en tirent; de remarquables différences existent entr'eux, quoique tous soient soumis à une même influence générale.

Les uns accordent aux sens une double action; instrument excitateur, les organes, suivant eux, éveillent les facultés dormantes de l'esprit; instrument créateur, ils fournissent à ces facultés les élémens sur lesquels elles peuvent s'exercer; dans cette doctrine, l'esprit a une puissance, il a des facultés; mais jusqu'à l'action sensible, elles sont inertes, elles existent comme n'existant pas; les sens viennent les réveiller: il y a plus; en vain elles seraient excitées, si le même moyen ne leur fournissait en même temps des matériaux; par elles-mêmes ou en l'absence de ce moyen, elles seraient nulles et ne produiraient rien; rouages inutiles, qui se fatigueraient dans un stérile mouvement, attendant le grain qu'ils sont destinés à broyer : les organes de l'homme lui rendent ce second service; ils donnent à son âme les objets sur lesquels elle peut agir; dès lors elle enveloppe ces matériaux, se replie sur eux, les élabore de mille manières, sans cependant y ajouter jamais aucun élément nouveau et qui nécessiterait en elle une puissance créatrice dont elle est dépourvue.

D'autres Philosophes, non contens d'attribuer aux sens cette double action, sont plus libéraux encore

à leur égard ; ils les constituent créateurs des facultés de l'esprit, ou plutôt ils annullent en quelque façon ces facultés, les réduisent à une simple capacité de sentir ; la sensation transformée, c'est tout ce qu'ils voient dans la nature intellectuelle de l'homme ; une notion très-abstraite, universelle, vient-elle se présenter à eux, leur demande-t-on d'en rendre compte, les voilà occupés à torturer cette notion, ou à torturer la sensation pour les faire coïncider en quelque point ; fiers de la prétendue simplicité de leur système, ils se vantent d'avoir enfin dévoilé les mystères de l'intelligence humaine, ces mystères sur lesquels, à les entendre, l'homme s'était plu à répandre lui-même l'obscurité ; ils suppriment ces rouages dont je parlais il y a un instant ; pour eux le courant moteur se charge et de porter le grain qui doit être élaboré, et d'en tirer la substance nutritive ; l'esprit n'est plus que l'édifice où passe ce courant et où il dépose les résultats de son action.

Le sensualisme sous cette forme nouvelle a fait un pas immense ; Condillac et ses sectateurs sont déjà bien loin des Sensualistes partisans du système précédent ; il ne leur reste plus qu'un bien court espace à franchir pour atteindre le but où aboutit nécessairement le sensualisme, pour être *Matérialistes ;* en effet dans leur opinion, à quoi sert la substance immatérielle ? Quel est son but ? Quelle est sa fonction ? N'est-ce pas un vrai hors-

d'œuvre dans la constitution humaine? et si elle n'est là que pour servir de réceptacle aux idées que les sens engendrent, le cerveau n'a-t-il pas toutes les qualités convenables pour remplir cette fonction? Le matérialisme, telle est la 3.e et extrême doctrine dans laquelle de chute en chute doit s'engloutir l'opinion sensualiste; le matérialiste se rit du sensualiste partisan d'une substance immatérielle à plus juste titre que celui-ci du spiritualiste; lui seul peut se vanter d'avoir atteint la plus grande simplicité; la matière et la matière seule existe en lui et hors de lui; l'âme, ce sont les fibres du cerveau; les facultés intellectuelles, ce sont les facultés cérébrales; la pensée se découvre sous le scalpel de l'anatomiste. — Telle est, Messieurs, l'inévitable conséquence de la philosophie des sensations; telles sont les doctrines qu'elle entraîne avec elle; veuillez ne pas vous étonner si je ne rappelle pas actuellement les motifs qui me font repousser cette conséquence et ces doctrines; assez libérale, assez élevée a été votre éducation pour comprendre sans que je doive en énoncer les raisons en détail, comment le matérialisme me répugne, comment il excite en moi une réelle horreur, et comment j'éloigne les dogmes philosophiques qui l'engendrent, les termes même et le langage habituel de ses adeptes.

Qui de vous n'aura pas été conduit par le hasard de ses lectures à jeter les yeux sur quelques-uns de

ces trop nombreux ouvrages où les philosophes, les publicistes, les historiens sensualistes rendent compte de la nature intellectuelle et sociale de l'homme, étudient les phases des sciences, recherchent les causes de la supériorité intellectuelle de l'homme sur les animaux, et des différences qui sous ce rapport séparent les diverses races du genre humain? Vous voulez savoir pourquoi tel pays, tel peuple a acquis un immense développement de lumières, tandis que tel autre reste plongé dans les ténèbres; n'en cherchez pas les motifs dans les diversités d'éducation nationale, de gouvernement politique, d'état social; ce sont les climats qui en sont la cause, ou c'est la grandeur prédisposée du front de ses habitans; les uns sont dans un pays chaud, exposés aux rayons brûlans du soleil, les autres n'en reçoivent que des émanations glacées; les uns vivent au bord des mers, les autres dans l'intérieur des terres; les uns sur les montagnes, les autres dans les plaines; les uns se nourrissent de céréales, les autres de bananes; les uns ont la face plate et le front développé, les autres le front plat et la face proéminente : voulez-vous savoir pourquoi l'homme est le Roi de la création, pourquoi tout cède à son empire, et pourquoi sa puissance comme ses facultés est susceptible d'un accroissement indéfini? Encore il a un cerveau plus vaste et mieux construit; il a des mains singulièrement flexibles, au lieu de pieds fourchus ou de sabots; il marche debout; il mange de tout

et vit sous toutes les zônes ; en un mot, l'homme est un singe perfectionné, un singe à cerveau plus grand et qui parle ; c'est le plus haut échelon connu d'une création toute matérielle, commençant par le développement spontané d'animalcules infusoires et montant par degrés insensibles à des formes toujours plus parfaites dont chacune est engendrée par les formes d'un ordre inférieur ; triste et dégradant système qui s'empare de faits vrais pour établir ses dangereux sophismes : ses partisans s'arrêtent aux moindres nuances que présente l'instrument d'action pour repousser l'existence de l'agent ; ils préfèrent se rabaisser au niveau de la brute, et s'enorgueillissent de l'apparente simplicité de leur doctrine par cela même qu'elle a de repoussant ; ils sont tout vains et tout fiers de s'être découverts matière et organes ; à leur voix, doivent s'arrêter toutes les philantropiques tentatives pour rendre à la société ceux qu'en éloignent de déplorables infirmités ; pourquoi cette sollicitude en faveur de l'aveugle, du sourd-muet ? Il leur manque des sens, vous ne pouvez les leur rendre, vous vous épuisez en vains efforts ; vrais automates, ces créatures infortunées doivent vous opposer une invincible résistance, s'il est vrai que l'homme ne soit que sens et ne possède rien au delà.

Telles sont, Messieurs, dans toute leur nudité les doctrines psychologiques que le Sensualisme engendre ; je laisse à votre raison le soin de juger ces doc-

trines, et si vous êtes conduits ainsi que moi à les regarder comme en désaccord avec la dignité de l'homme, vous conclurez que le dogme dont elles dépendent renferme en lui-même quelque élément de fausseté, quelque principe d'erreur : cette conclusion sera, j'espère, corroborée dans votre esprit quand nous aurons examiné ensemble quels systèmes enfante le même dogme en philosophie morale, quels guides il fournit à l'homme pour le diriger dans le sentier de la vie pratique; abordons ce nouveau point de vue.

§ 2.e *Doctrines sur les principes de la philosophie morale.*

Comme les Métaphysiciens se divisent entre deux systèmes principaux sur l'origine des idées, ainsi les Moralistes se partagent entre deux règles, deux principes de conduite; l'intérêt et le devoir, l'utile et l'honnête, noms connus de toute ancienneté, voilà ces deux règles diverses; les uns cherchant en toute chose à se procurer des jouissances, à éviter des peines, signalent comme élément fondamental de notre nature morale le désir du bonheur qui nous est inné; tout ce qui satisfait ce désir est bon, tout ce qui le contrarie est mauvais: d'autres élevant plus haut leurs regards veulent que l'homme se conduise par des motifs plus nobles, par des motifs désintéressés; ils consultent leur

cœur et ils y saisissent des lois naturelles portant avec elles-mêmes et tirant d'elles-mêmes un caractère obligatoire; ces lois constituent des devoirs, et quelque soit le résultat auquel elles conduisent, qu'il soit pour l'agent heureux ou fâcheux, elles doivent être obéies : la recherche du bonheur, l'accomplissement du devoir, sont les deux bannières sous lesquelles les Philosophes moralistes viennent se ranger : or il se trouve que par un singulier rapprochement les Sensualistes ont choisi la première de ces bannières, l'intérêt; tandis que les Spiritualistes reconnaissent la seconde, le devoir.

Une telle coïncidence ne peut manquer d'exciter votre étonnement; il semble en effet qu'il n'y a pas au premier coup-d'œil une intime liaison entre les dogmes métaphysiques et les dogmes moraux que nous comparons; ne peut-on admettre les sens comme source unique des idées sans prendre l'intérêt pour guide de ses actions ? ne peut-on attribuer quelque énergie à la puissance intime de l'esprit sans croire aux règles du devoir ? A cette objection j'oppose une réponse péremptoire et sans réplique, le fait; Aristote, Epicure, les Philosophes français du siècle précédent ont été à la fois Sensualistes et Utilitaires; Platon, Des Cartes, Leibnitz, Kant ont prêché simultanément le Spiritualisme et le devoir : et si Zénon offre une exception apparente à cette observation, s'il sut allier la doctrine des sens avec celle des lois naturelles, c'est qu'il était presque

exclusivement moraliste et que pour lui la métaphysique n'était pas la clef du système; s'il eût commencé par elle, s'il l'eût mise en tête de ses opinions, s'il l'eût prise pour principe fondamental, il est plus que douteux que le Sensualisme lui eût permis d'adopter le devoir comme principe d'action; il eût subi comme tous les autres Philosophes les inévitables conséquences de ses doctrines. Ainsi donc, Messieurs, nous prenons comme un fait l'accord existant entre les deux parties des divers systèmes en psychologie et en morale; une étude plus approfondie des ouvrages philosophiques vous prouvera que cette assertion n'est point gratuite dans notre bouche; l'histoire de la science la démontre.

Ce fait peut-il être attribué au hasard des opinions? peut-on croire qu'une direction fortuite ait conduit simultanément les Philosophes sur la route du sensualisme et de l'utilité, du Spiritualisme et du devoir? Non sans doute; il faut qu'il se trouve dans les élémens fondamentaux de ces doctrines des rapports qui se manifestènt à l'analyse philosophique et qui les lient intimément: et d'abord, il n'est personne qui ne soit disposé à admettre quelque point de contact, quelque influence réciproque entre le sentiment du devoir et le dogme d'une vie autre que la vie de ce monde, et dans laquelle ce sentiment recevra sa perfection, et l'obéissance à son impulsion sa récompense; il est même des Philosophes qui sur ce sentiment ont

basé la démonstration de ce dogme : or lequel sera le plus disposé à admettre pour l'homme cette continuité d'existence, le matérialiste qui voit ses organes se décomposer et disparaître, ou le spiritualiste qui admet une essence immatérielle et inattaquable aux agens physiques, le Philosophe qui tire tout de sens périssables ou celui qui ne voit en eux qu'un instrument, même un instrument imparfait susceptible d'être facilement remplacé par un instrument plus parfait et moins limité? La réponse à cette question ne peut être un instant douteuse : l'horrible dogme de l'anéantissement n'a été rêvé que par des matérialistes, et à la suite de ce dogme une seule maxime se présentait à eux pour régler leurs actions; *jouir de cette trop courte vie avant qu'elle échappe pour toujours;* l'inutilité, l'absurdité même de tout sacrifice, de tout noble dévouement, telle était une conséquence à laquelle ils étaient directement conduits.

Il y a plus : si nous abandonnons le point de vue religieux de cette discussion et que nous nous renfermions dans le point de vue purement philosophique, nous comprendrons que le métaphysicien disposé à admettre dans l'esprit une force intellectuelle qui lui appartient en propre, est naturellement sur la voie de lui attribuer une force morale; des facultés, des pouvoirs intellectuels, une puissance intuitive qui s'exerce sur des notions de pensée, sont-ils reconnus dans l'âme humaine; des facultés, des

pouvoirs moraux, une puissance intuitive qui forme des notions d'action, doivent par analogie être supposés en elle : au contraire celui qui lui refuse toute vie interne sous le rapport psychologique est porté à la lui refuser aussi sous le point de vue éthique ; à des moyens naturels et intérieurs d'alimenter son intelligence, l'homme peut joindre des moyens naturels et intérieurs de guider sa conduite; à des procédés d'intelligence purement extérieurs, il ne peut guère joindre que le sentiment d'impressions morales purement extérieures ; admettez les faits d'une conscience intellectuelle, vous serez sur la voie d'admettre les impulsions de la conscience morale.

Je n'ai pas l'intention, Messieurs, de m'arrêter à discuter aujourd'hui les systèmes de l'intérêt et du devoir; une portion de nos Cours sera destinée à cette importante comparaison; mais je ne puis m'empêcher de remarquer combien le second me paraît plus noble que le premier, plus conforme à la dignité de l'homme, et en même temps de saisir dans cette observation un nouveau moyen d'expliquer les analogies entre ces systèmes et les systèmes métaphysiques : chez ces derniers aussi nous avons saisi ce caractère, cette différence dans les idées que l'un ou l'autre inspirait à l'homme de sa propre nature. Le Sensualisme ne porte en lui-même rien de propre à élever ces idées, il ne féconde que de dégradantes doctrines ; le principe exclusif de l'in-

térêt n'est pas moins fertile en pareils fruits. Le Spiritualisme au contraire est tout plein de ces nobles inspirations et de ces hautes pensées, que l'impulsion du devoir réalise et met en action. Je conclus donc cet article en disant : le fait et la raison montrent dans le Sensualisme exclusif les germes d'une fâcheuse tendance morale ; cette doctrine doit par-conséquent être écartée.

Et d'ailleurs la morale sociale est-elle plus favorisée que la morale individuelle par les inspirations du Sensualisme ? Tire-t-elle de plus grands secours d'une théorie si bien d'accord avec le principe considéré comme le plus fécond en politique et en législation, l'utilité ? Voici quelques faits qui vous aideront à répondre.

Le Sensualiste qui veut remonter à la fondation des sociétés pour en déduire des droits et des devoirs sociaux, ne peut imaginer dans l'homme aucun principe naturel qui le place d'emblée fort au-dessus des animaux ; que fait-il ? il rêve un état primitif où l'homme errant dans les forêts, dominé seulement par ses besoins physiques ne désire que leur satisfaction, vit et meurt comme la brute à laquelle il doit souvent céder la prééminence ; cet état est décoré du nom d'*état de nature;* on cherche parmi les nations sauvages, la plus féroce, la plus insociale, la plus abrutie, et on en fait le type de la race humaine ; telle est la base de laquelle part le Sensualiste et de laquelle il doit partir pour être con-

séquent avec son système d'existence purement matérielle; comment sur cette base construit-il son édifice? l'homme cherchant sa nourriture rencontre un autre homme qui la lui dispute; le plus fort l'emporte, chasse ou tue l'autre; le règne de la force physique, telle est la première conséquence sociale tirée du principe exposé ci-dessus, telle est la base des relations que les hommes doivent soutenir avec leurs semblables : mais il se trouve que plusieurs individus faibles ont succombé sous une force supérieure; ils imaginent alors de réunir leurs forces individuelles et de se prêter appui et secours; voilà la société fondée : cependant eux-mêmes peuvent être tentés de retourner à leurs premiers péchés et de se maltraiter réciproquement; ils établissent un centre de force qui doit prévenir ce mal et auquel ils conviennent d'obéir; voilà le gouvernement institué. Ainsi pour nos philosophes, homme purement animal dans l'état de nature, guerre et règne de la force dès qu'il rencontre son semblable, union défensive des forces individuelles, assujettissement de ces forces à un pouvoir central, tels sont les principes de l'édifice social. Je vous laisse, Messieurs, le soin de comparer un tel système avec celui qui admet en l'homme des facultés sociales qu'il découvre bientôt et qui le portent à chercher et non à fuir son semblable, des facultés source de jouissances et de plaisirs mutuels, une douce sensibilité principe d'un état de paix et non d'un état

de guerre, d'une bienveillance mutuelle et non d'un égoïsme déplorable; ici est la société pour le partisan de la loi morale, et le partisan de cette loi, c'est le Spiritualiste: je sais que le mot de liberté est souvent dans la bouche de son adversaire, que souvent même c'est pour y conduire qu'il professe ses tristes doctrines; mais veuillez consulter l'histoire, et vous y verrez que cette prétendue liberté n'est que l'anarchie, mère du despotisme, l'un et l'autre conséquences immédiates du principe qui rapporte tout au règne de la force; cette liberté, cette égalité du sauvage, qu'est-elle sinon une égalité de privations bien loin d'être une égalité de jouissances? Hobbes fut conséquent avec lui-même lorsqu'établissant cette théorie, il professa hautement le pouvoir absolu; ce pouvoir y est en effet renfermé de toutes pièces; comment le principe du règne de la force physique pourrait-il engendrer autre chose que le règne de la force? comment pourrait-il créer la liberté? comment celui de la résistance aux désirs d'autrui pourrait-il donner naissance au respect pour les droits de tous et au penchant qui porte à les satisfaire, même à les prévenir? Je l'avoue, plus je réfléchis sur ces importans sujets, plus je suis étonné qu'on ait pu prendre plaisir à des doctrines tout avilissantes pour la nature humaine, qu'on ait pu torturer son esprit pour mettre toutes les parties de l'histoire de l'homme en harmonie avec ces doctrines; intel-

ligence, morale, société, tout est aminci, rétréci, dégradé par le Sensualiste qui ne répugne à aucune conséquence de ses principes; il s'efforce de tout enfouir dans le même moule pour que l'homme occupe dans la création le moins de place possible. Voyons si le même esprit n'a pas présidé à ses théories logiques, et s'il a plus heureusement étudié les lois du raisonnement.

§ 3.e *Doctrines logiques.*

La logique, telle que je la conçois, est essentiellement la science ou plutôt l'histoire des méthodes; l'exposé des moyens par lesquels chaque branche des connaissances humaines a été perfectionnée se lie intimément à la nature, au genre de vérité qui s'y développe; tant que les peuples ont erré à l'aventure au milieu des diverses méthodes sans savoir appliquer à chaque objet d'études celle qui lui convenait, les résultats de leurs recherches ont été vagues et incertains comme ces recherches elles-mêmes; dès l'instant au contraire où ils ont su distinguer les routes diverses et placer avec justesse à leurs embranchemens les *instantias crucis*, de tous côtés la vérité a surgi comme par enchantement et s'est montrée dans toute son étendue: il n'est pas cependant que les sciences différentes soient complétement indépendantes et que les méthodes essentiellement propres à quelqu'une

soient absolument inapplicables à quelqu'autre; il n'est pas que certains procédés généraux employés avec discernement ne puissent donner une heureuse impulsion à des recherches de nature très-variée. Je m'explique et je prends des exemples : de toutes les méthodes, la plus féconde est sans contredit l'*observation*, soit l'observation matérielle et physique qui nous dévoile les merveilles de la nature corporelle, soit l'observation intellectuelle qui montre à l'esprit les forces dont il peut disposer; cette méthode embrasse dans le champ où elle s'exerce des milliers d'objets de toute nature : avec elle et par une action différente, l'*hypothèse*, le système, viennent par fois communiquer aux sciences quelqu'une de ces impulsions énergiques, quelqu'un de ces vastes ébranlemens qui renouvellent la face du terrain où l'observateur défrichait lentement, lui découvrent les routes qu'il cherchait, en ouvrent de nouvelles devant ses pas, ou aussi ferment devant lui les voies trompeuses où il s'égarait; ainsi ces deux modes d'action, le premier lent et prudent, le second hardi et brusque, œuvre du génie, s'appliquent également aux nombreux objets des études de l'homme et se présentent toujours à lui pour le guider dans toutes ses investigations.

Ces réflexions, Messieurs, ne sont point étrangères au sujet que je me suis proposé d'examiner avec vous; en effet, vous pouvez comprendre à

priori qu'entre ces deux modes il peut se faire un choix, que tous ne sauront pas également bien unir leur énergie, que tel plus tranquille, tel autre plus audacieux, se sépareront pour suivre dans la route scientifique, le premier un sentier sûr mais long, l'autre un sentier plus dangereux mais plus court et offrant à ses regards plus de sites curieux et nouveaux, plus de rencontres singulières, de passages extraordinaires. Or je dirai que la tendance et les prétentions du Sensualiste sont plutôt à prendre le premier sentier, celle du Spiritualiste à prendre le second; la vanité de celui-là est de simplifier et de fournir du positif, de celui-ci d'expliquer par des généralisations et des théories; en réalité, le Sensualiste exclusif est tout aussi hypothétique, tout aussi systématique que le Spiritualiste exclusif, mais il réussit à persuader, à force de le répéter, qu'il ne fait aucun cas de l'hypothèse, tandis que son adversaire avouant hautement son ardeur d'abstraction prête facilement le flanc à l'attaque. Loin de moi la pensée d'établir ici une comparaison prématurée entre le mérite des deux méthodes différentes, plus loin encore celle d'excuser les écarts dans lesquels se sont précipités de téméraires idéalistes; mais qu'il me soit permis de faire deux réflexions pour apprécier à leur juste valeur et les prétentions et les succès des deux partis opposés. 1.° Le Spiritualiste non exclusif, celui qui étudie la double influence des sens et de l'esprit est,

malgré l'assertion du Sensualiste, le plus scrupuleux, le plus habile, souvent le plus prudent observateur ; il sait joindre la sage lenteur de cette méthode avec la hardiesse que donne l'habitude de manier les principes abstraits et les doctrines relevées du Spiritualisme ; j'en appelle pour démontrer ma thèse à cette école Écossaise si resplendissante de talent, si féconde en découvertes, et si scrupuleuse à n'avancer que ce qu'elle croit être la vérité ; cette école est Spiritualiste.

2.° Si l'esprit de système est propre à égarer, l'esprit de généralisation et la hardiesse de vues qu'il suppose a été un des plus puissans moteurs pour les connaissances humaines ; le génie aime à franchir les limites, les routes vulgaires lui déplaisent, et c'est le génie qui détermine l'esprit des siècles ; personne plus que Des Cartes et que Leibnitz n'a enfanté de bizarres systèmes, j'ai presque dit, de rêveries ; personne cependant plus que ces illustres Philosophes n'a contribué à exciter l'intelligence humaine ; leurs erreurs plus peut-être que leurs réelles découvertes ont éclairé le monde scientifique ; à chaque siècle, à chaque époque de la science, une loi, un principe, une théorie sont nécessaires pour lier les faits ; cette loi, cette théorie seront modifiées dans la suite, mais au moment de leur apparition, elles auront rendu un éminent service, elles auront simplifié, coordonné ; toute l'histoire des sciences sert de preuve à ces asser-

tions ; ne craignons pas par conséquent d'accorder une certaine influence aux doctrines dont le résultat est de donner à l'esprit une force suffisante d'abstraction, une puissance de généralisation, aux doctrines Spiritualistes.

De ces réflexions générales je passe à de plus spéciales.

Le savant qui se livre à la recherche de la vérité a pour l'atteindre certains instrumens dont l'usage lui est nécessaire et dont il sait se servir avec plus ou moins d'habileté ; à leur tête se trouve le langage, l'emploi des signes articulés ; ce don magnifique que l'homme a reçu en partage est pour lui le moyen le plus puissant qu'il ait pour bien classer ses idées, pour les communiquer à d'autres et ainsi les rendre fécondes ; mais ce moyen est-il seul ? tout en dépend-il ? c'est ce que nous serions tentés de croire si nous écoutions les Sensualistes ; car, et c'est ici une seconde observation que nous présentons sur leurs doctrines logiques, ils donnent à cet instrument une telle importance, une si haute influence que sur lui doit être basé tout l'édifice des sciences : Epicure indique un petit nombre de règles de logique ; elles sont relatives au langage et à la clarté d'expression: Aristote crée dans la dialectique une vraie science de mots, dont tout l'art consiste à savoir prononcer sur des combinaisons de phrases renfermant des termes d'une certaine étendue: Condillac ne voit dans chaque science qu'une langue ;

la science prospère-t-elle, c'est une langue bien faite; s'égare-t-elle, c'est une langue mal construite; ce philosophe et ses disciples ardens investigateurs des règles de grammaire générale, analysent avec un zèle infatigable les conjonctions, prépositions, verbes avec leurs temps et modes, et à travers les élémens qu'ils y découvrent croient pouvoir deviner les élémens de l'intelligence humaine, comme par les combinaisons variées de ces élémens les phases diverses qu'elle a pu subir. Long-temps j'ai cherché quelle pouvait être la cause d'une telle prédilection; long-temps j'ai hésité à admettre ce caractère curieux de la philosophie sensualiste; mais je crois avoir saisi le terme moyen qui l'a conduite à adopter cette manière de voir; si l'homme parle, c'est qu'il a reçu une organisation propre au langage; c'est pour ainsi dire un sens distinct que celui du discours; donnez à l'homme une langue, un palais autrement constitué, et vous le réduisez au rôle d'un être dépourvu de ces idées générales qui, suivant le pur nominalisme (1), ne sont constituées que par les

(1) Le nominal imagine que l'idée générale n'est formée que par l'application d'un signe à cette idée; le réaliste pense que dans la nature il existe quelque chose de correspondant à l'idée et qui la rend indépendante du signe; le conceptualiste admet que rien daus la nature ne correspond à l'idée, mais que cette idée est formée et conçue par l'esprit avant qu'on lui applique un signe. (Voyez la thèse de mon excellent ami M. le Professeur Munier, sur l'histoire du réalisme et du nominalisme. Genève 1824).

mots ; plus vous donnez d'importance à ceux-ci, plus vous approchez de les considérer comme source et cause de la pensée plutôt que comme l'instrument dont elle fait usage ; et cette importance même doit croître avec celle que vous attribuez à l'organisation physique. Sans doute, l'homme privé du langage eût été par cela même dans une triste impuissance ; semblable au malheureux prisonnier qui devine les beautés de la nature et ne peut en jouir librement, il eût conçu la pensée et dû la renfermer en lui-même ; il eût créé la notion générale, et dépourvu du précieux auxiliaire qui lui permet de la fixer et de la manier, il eût dû la conserver stérile et sans fruits ; les sciences n'eussent pas existé : mais donner à un instrument une importance plus que instrumentale, le faire créateur, source de l'intelligence, voilà ce que je ne puis en aucune manière admettre et professer ; l'homme doué du simple instinct de la brute et en même temps organisé pour parler, l'homme n'aurait pas parlé, parce qu'il n'aurait rien eu à dire ; pour parler, il faut plus qu'un organe, il faut avant tout la pensée et la pensée indépendante des organes : ces principes, je les admets non-seulement relativement aux idées individuelles, mais aussi relativement aux idées générales ; quoique plusieurs Philosophes se soient déclarés Nominaux tout en professant le Spiritualisme, je ne puis adopter leur doctrine ; je suis Conceptualiste et je refuse ainsi au langage cette

propriété créatrice pour la rendre à l'esprit dont elle est l'apanage; le nominalisme et le réalisme me semblent deux extrêmes opposés et également faux, comme le Sensualisme et l'Idéalisme, et ces extrêmes logiques me paraissent dépendre des deux doctrines métaphysiques correspondantes : l'esprit toujours actif a besoin d'instrumens pour communiquer avec la nature extérieure; les sens se présentent pour remplir cet office; interrogeant et scrutant les idées individuelles qu'il a formées, il crée des conceptions générales et cherche encore quelque instrument pour se les rendre usuelles; cet instrument, c'est le langage; adoptez d'autres opinions sur le rôle qu'il joue dans cette formation d'idées, vous serez conduits à en adopter d'autres aussi sur l'importance de l'instrument.

Quelle est enfin, Messieurs, la source de certaines préférences logiques que nous offrent les Sensualistes lorsqu'on raisonne avec eux sur l'emploi des méthodes? L'analyse et la synthèse considérées dans la recherche de la vérité ont une action presque simultanée; l'une décompose et démêle les idées confuses que présente un sujet au moment premier où on l'examine; l'autre s'emparant de ces élémens ainsi séparés les combine de nouveau d'une manière logique, en fait un ensemble, un corps bien lié; ce sont là deux principes d'action intellectuelle constamment employés par l'homme qui cherche le vrai; or, il se trouve que l'analyse a été singu-

lièrement prônée par les Sensualistes et sa sœur la synthèse considérée comme une source d'erreurs; d'où vient ce penchant? qu'elle est l'origine de cette préférence? il s'est passé ici quelque chose de tout-à-fait analogue à ce que je vous ai fait connaître en commençant cet article; la synthèse étant une méthode qui réunit, compose, généralise, elle est considérée comme la source des principes abstraits; raisonner d'après ces principes, c'est faire usage du mode d'argumentation à priori; or, nous savons que ce mode est un sujet d'effroi pour le philosophe sensualiste; il le confond avec l'esprit de système et le condamne sous ce nom; il est porté par-là à condamner aussi la méthode qui en est la source; l'analyse au contraire procède toujours d'après ce qu'elle voit et ne va pas plus loin que l'observation individuelle des faits et de leurs élémens; toute stérile qu'elle est, abandonnée à ses seules forces, elle plaît cependant davantage à celui qui craint de contempler les généralités et qui tremble de s'y perdre; je vous ai déjà fait connaître ma pensée sur ces craintes; je vous ai montré où il fallait s'arrêter, où étaient les écueils à éviter; je termine en vous répétant, ce n'est pas les éviter que de proscrire un des moyens donnés à l'homme pour connaître et raisonner; tous deux ont leur emploi et leur utilité; tous deux ont leurs avantages qu'il faut se procurer, leurs excès qu'il faut savoir fuir.

Je viens d'exposer à vos yeux trois conséquences

du Sensualisme dans l'emploi des méthodes et des instrumens scientifiques; je laisse maintenant de côté les doctrines qu'il engendre, et je vais le considérer agissant sur l'imagination et le cœur de l'homme, exerçant son influence par le moyen puissant des arts libéraux.

§ 4. *Influence sur les arts.*

De toutes les facultés intellectuelles de l'homme, celle que réclament surtout les arts libéraux, c'est sans contredit l'imagination; secouant les bornes étroites de la réalité, elle se plaît dans la fiction; ambitieuse, elle rêve cet infini que l'homme cherche à deviner par elle; le néant comme l'immensité sont les lieux où elle espère le trouver; elle sait mettre en action les forces et toutes les puissances de la nature; elle agite à son gré les passions des êtres libres et raisonnables; tout grandit à sa voix; et cependant elle seule peut tout embrasser. L'artiste désireux du succès, voulant faire passer dans l'âme du spectateur ou de l'auditeur les inspirations qui possèdent la sienne, devra se demander d'abord ce que sont ces inspirations? sont-elles grandes, nobles, fortes, telles que doivent les exciter les sujets qu'il médite? peut-il réciter, peut-il peindre les horreurs comme les beautés de la nature physique, la grandeur d'âme comme les passions méchantes de l'être moral? peut-il, en un mot, saisir en lui

un développement d'imagination suffisant pour produire de grands effets ? S'il le possède, alors seulement il suppléera pour lui-même et pour les autres à cette différence toujours existante entre la représentation d'une chose et la chose elle-même. Or à peine est-il nécessaire d'observer combien le Sensualisme est opposé à cet enthousiasme de l'art; cette doctrine desséchante où l'esprit se défie de lui-même ne lui laisse pas le loisir de donner à ses propres forces toute leur extension; s'il aborde l'idéal, il est en contradiction avec les sens; s'il atteint l'infini, le sublime, aussitôt les organes se refusent à l'y suivre; il y a je ne sais quelle antipathie entre le matériel avec ses limites, et l'indéterminé où le génie de l'art se plaît à séjourner: voyez au contraire quelles influences propices exerce le Spiritualisme; allez même jusqu'à le pousser à l'excès, vous le verrez se perdre dans les nuages, mais ces régions ne sont point de celles que l'imagination craint d'aborder; il donne à l'homme la conscience de ses forces intérieures; il leur permet en quelque façon de se tourmenter elles-mêmes pour échapper aux bornes du fini, et seul aussi il possède le sublime secret d'exciter les plus nobles sympathies dans ces êtres dont l'éternité doit être le partage et dont les sens perdront un jour leur empire; aussi ne devons-nous pas nous étonner si les arts font leur séjour habituel dans les pays où règne cette doctrine; où réside, par

exemple, le génie de la musique, de cet art de tous le plus dominé par l'imagination? sur le sol de l'Allemagne, terre classique du Spiritualisme.

Loin de moi de prétendre ôter aux écoles des peuples Sensualistes le mérite qu'elles possèdent; loin de moi de prétendre que la France moderne, par exemple, n'a pas produit nombre d'artistes du premier ordre; je vais même plus loin dans mes concessions; j'admets que dans les beaux-arts, il en est un qui se rapproche davantage des erremens du Sensualisme et auquel ce dogme nuit moins qu'aux autres; cet art est celui qui parle aux yeux, c'est la peinture, c'est la sculpture; là il faut avant tout représenter la nature avec ses limites; il y a des formes prescrites, des bornes déterminées, quelque chose par conséquent de plus positif, de moins idéal; l'école sensualiste sera conséquente avec elle-même si elle cherche là des succès et elle pourra les obtenir; mais cependant là encore il est des sujets qu'il lui sera peut-être refusé d'atteindre; il est dans la nature, il est dans l'histoire des beautés ou des horreurs d'un genre tellement immense, qu'elles ne se plient pas aux demandes d'une imagination réfroidie, et se refusent aux efforts du génie lorsqu'il ne s'abandonne pas en entier à l'action de son énergie intérieure. J'ai vu à Paris, dans la galerie du Luxembourg, un tableau dû à un des grands maîtres de l'école française moderne; c'est une scène du déluge; un homme

dans la force de l'âge fuit devant les eaux; il veut sauver avec lui tout ce qui lui est cher; sur ses épaules est son vieux père; à son bras est comme suspendue la compagne de sa vie, chargée elle-même de ses malheureux enfans; déjà les eaux croissantes menacent de les engloutir; ils montent, mais les flots sont plus rapides encore; une sommité se présente; l'horrible fléau l'a respectée, quelques efforts et peut-être la famille sera sauvée; le désespoir peint sur les traits de son chef lui donne des forces nouvelles; il aperçoit un vieux tronc, son bras s'y fixe; mais la branche casse et tout retombe dans l'abîme. Qui pourrait imaginer une plus épouvantable situation, de plus terribles horreurs; le désespoir de ce père, de ce fils, la vue d'un danger imminent, bientôt inévitable, de ces eaux dévorantes qui roulent des cadavres et demandent une proie nouvelle; il y a là de quoi bouleverser toute la nature sensible de l'homme; cependant le tableau dont je parle n'attache pas, n'enchaîne pas le spectateur; on n'éprouve pas en le voyant, cette satisfaction sympathique que comportent avec elles les émotions même les plus pénibles, lorsqu'elles sont vraies, profondes, lorsqu'elles excitent vivement la compassion; il est horrible comme son sujet, mais il n'a pas cette horreur qui plaît; on le fixe, on frémit et on s'éloigne. Voilà, Messieurs, des sujets que le Sensualisme ne peut aborder; il est pour l'imagination comme un cercle étroit qui la

comprime ; elle voit sans pouvoir l'atteindre tout ce qui est en dehors du cercle.

Il y a plus ; non-seulement cette doctrine nuit au développement des arts, mais dans l'étendue qu'elle leur permet de parcourir, elle leur imprime un caractère qui leur est propre ; elle se fait sentir même dans les beautés qu'elle tolère. Qu'il me soit permis pour démontrer ma thèse de faire une excursion sur le domaine de la littérature, de l'éloquence, de la poésie ; si je compare l'art sublime de la parole et du style suivant qu'il obéit à l'influence du Sensualisme ou à celle du Spiritualisme, il ne me faut pas de grands efforts d'observation pour découvrir une différence considérable ; d'un côté je vois le règne de l'idéal, de l'autre il me semble voir dominer la règle et le compas ; ici la nature et l'imagination se jouent sans entraves, là sont établies les limites qu'elles ne doivent pas dépasser ; ici les élans du génie, là les règles du goût ; j'ai presque dit, ici le genre romantique, là le genre classique ; que ces expressions ne vous effraient point, Messieurs, j'ai dû les prononcer une fois, je ne les répéterai point une seconde ; il semble en effet qu'on ne peut faire usage de ces termes sans élever en même temps les étendards de deux partis rivaux ; y faire allusion, c'est rappeler les causes d'une guerre à mort, c'est mettre en ligne de bataille les dédains réciproques, les sarcasmes, les injures et par suite les injustices littéraires ; ne puis-je donc

admirer les beautés de Shakespeare et de Schiller sans qu'on me traite en hérétique, faisant défaut à la belle littérature que le siècle de Louis XIV a vu naître en France ? ne puis-je trouver mes jouissances dans les chefs-d'œuvre de Racine, de Molière, de Lafontaine, de Voltaire, sans être considéré comme entaché de vieilles doctrines, comme insensible aux inspirations sauvages, mais sublimes et naturelles de poëtes plus énergiques et plus vigoureux ? Suis-je obligé, pour être vrai, d'attirer sur moi un juste ridicule, d'une part en mourant à chaque page ou en me pâmant dans de perpétuels clairs de lune, d'autre part en ne prêtant aux héros mis en scène que de guindés hémistiches ? partisan décidé de l'Eclectisme dans toutes les questions philosophiques, je réclame pour chaque genre le mérite qui lui appartient, et en même temps j'accorde à chacun le droit de choisir, le droit d'avouer sans honte le choix qu'il a fait, et de dire à haute voix les sympathies qu'il éprouve ; mais ce qui est un fait et ce que j'ai voulu établir dans les observations que je viens de présenter, c'est qu'il y a divers genres de littérature et que ces genres ont une correspondance frappante avec les divers systèmes philosophiques ; la littérature que je nommerai *libre* est le fruit du Spiritualisme ; la littérature qu'on peut nommer *limitée* vit et fleurit sous les inspirations du Sensualisme ; et si le hasard des circonstances déterminant un ordre d'influence

inverse amène les développemens littéraires avant les systèmes philosophiques, cette correspondance se fait encore sentir, les doctrines de l'art déterminent celles de la science; il y action et réaction mutuelles, parce qu'il y a analogie et intimité dans les principes et que des principes une fois en activité doivent toujours produire leurs fruits.

Veuillez, Messieurs, pour juger mieux encore de cette vérité oublier mon opinion, la laisser de côté, et consulter de plus grands maîtres, des critiques plus habiles et des penseurs plus profonds; ouvrez les écrits des savans nommés en France les Philosophes du 18.e siècle; le Sensualisme y règne en despote, il ne permet pas à son rival de donner signe de vie; or n'est-ce pas aussi dans ces écrits que se trouve le germe de ce long mépris de la France pour les littératures étrangères, de ce dédain pour des œuvres considérées comme produits d'imaginations délirantes? D'autre part consultez des littérateurs Allemands, par exemple, Schlegel; philosophe antisensualiste, il a bien de la peine à déguiser la pitié que lui inspirent les entraves que se sont imposées les grands poëtes de la France; lisez les méditations si attachantes de M.me de Staël, toutes pleines de sentimens toujours nobles, toujours relevés, toutes inspirées de l'amour qu'éprouvait cette femme célèbre pour ce qui est beau et bon, vous y verrez des opinions spiritualistes, et une prédilection non cachée pour

la littérature libre ; elle en montre l'accord, la marche harmonique ; l'une inspire l'autre ; celle-ci réagit sur la première. En vain donc ils chercheraient leurs inspirations dans des doctrines restreintes, ceux qui aspirent à des succès dans la littérature libre ; les sublimes poésies d'un Byron n'eussent pas existé s'il eût contemplé ses désolantes doctrines dans leur mesquine réalité ; mais il les outrait, il en faisait un aliment pour sa brûlante imagination, et par cela même il tuait le germe desséchant qu'elles portaient en elles-mêmes ; il se tourmentait par leurs excès, et ces tourmens sont la cause de sa sublimité ; mais qu'on ne s'y trompe pas, un accord si étonnant ne pourra peut-être pas se rencontrer une seconde fois ; si vous êtes Sensualiste, Utilitaire, et si le siècle et le peuple où vous vivez est d'accord avec vous, rangez-vous franchement sous les bannières de la littérature limitée, vous y trouverez des chances de succès qui vous seraient certainement refusées dans un genre différent.

§ 5.e *Applications diverses des principes établis dans le paragraphe précédent.*

Jusqu'ici, Messieurs, je me suis renfermé dans les généralités ; je vais maintenant entrer avec vous dans les applications ; si les théories que je vous ai exposées sont vraies, si les influences que j'ai signalées s'exercent réellement, l'histoire des peu-

ples doit nous en fournir la preuve; je me propose donc de citer en témoignage les doctrines philosophiques et littéraires des nations les plus connues, les plus influentes, dont nous pouvons le mieux apprécier les développemens intellectuels. Si nous rencontrons habituellement les analogies que nous avons signalées, le Sensualisme et les règles, le Spiritualisme et l'indépendance, nous serons autorisés à considérer comme absolument démontrées les conclusions que nous vous avons offertes.

Et d'abord je pourrais avec quelque adresse demander cette démonstration à la Grèce antique, et dans ce but je dirais : la Grèce est la terre essentiellement classique; là sont nées les règles, les unités par lesquelles a brillé Sophocle, le prince des tragiques; la Grèce a créé la littérature limitée : d'autre part les principes du Sensualisme y furent en grand honneur; sur quatre sectes principales trois les adoptèrent; donc on y remarque entre les doctrines dont nous nous occupons cette simultanéité que nous cherchons à prouver. Mais, Messieurs, plus j'y réfléchis, plus je m'écarte des opinions qui servent de base à ce raisonnement; dussé-je être considéré comme propagateur d'hérésie littéraires, je vais énoncer celles que je conçois; je ne serai pas embarrassé à en faire sortir la démonstration que je cherche. La Grèce fut-elle Sensualiste ? je demande la réponse à ceux qui entendirent les enseignemens de Socrate, qui recueil-

lirent de sa bouche les dogmes de la spiritualité et de l'immortalité, qui furent constamment ramenés par lui sur la voie de la méditation interne, et qui durent par conséquent admettre l'action des forces propres de l'esprit; je demande la réponse aux nombreux sectateurs qui se rangèrent sous les bannières du Platonisme et qui saluèrent leur chef du nom de divin; le pays où fleurit et se développa la secte académique, où elle put en toute liberté prendre un immense accroissement, ce pays ne peut pas être flétri du titre de Sensualiste; ce fut le pays de l'indépendance philosophique comme de l'indépendance politique; toutes les doctrines purent y être librement énoncées, sauf les doctrines théologiques; toutes y trouvèrent des partisans; toutes eurent leurs succès et leurs défaites; il n'y eut domination exclusive, ni du Sensualisme, ni du Spiritualisme; il y eut, ce qui est bien mieux encore, liberté absolue, et de cette liberté nâquit une espèce d'état mixte quant aux opinions philosophiques.

La Grèce fut-elle exclusivement fidèle à la littérature limitée? Sans doute dans la forme générale de leurs compositions, ses poëtes admirent des bornes que leur imposait le goût de la nation. Mais allons plus loin, portons nos regards sur l'instrument dont ils disposaient, sur cette langue admirable dont ils connaissaient toutes les richesses, et nous comprendrons que doués d'un tel auxiliaire, ils ne durent craindre aucune difficulté comme in-

surmontable; semblable à ces corps élastiques contenus dans d'étroites bornes, mais qui peuvent à volonté se fléchir et s'étendre, la langue des Grecs pouvait se prêter à tout; des bornes étaient admises, mais entre ces limites et malgré elles tout pouvait être dit, tout pouvait se peindre; le jeu des passions, les sublimités de la nature étaient à la portée des hommes armés d'un tel instrument; l'indépendance littéraire pouvait par son moyen fleurir avec l'indépendance politique et philosophique; ce n'était pas à Athènes, le pays libre par excellence, où les citoyens même les plus respectables pouvaient impunément être mis en scène, que le poëte ou l'orateur eussent hésité de peindre les réalités ou même les produits de l'imagination, quels qu'ils fussent; il n'y eut point à redouter en Grèce cette conséquence ordinaire de la littérature limitée, l'impossibilité d'aborder des sujets trop vastes pour être contenus entre ses bornes; il y eut un genre mixte, comme en philosophie; je me crois donc autorisé à saisir l'analogie que je cherche, et peut-être plus fortement que si je m'étais attaché à l'opinion commune, quant au genre qui domina dans cette heureuse région des lettres et de la pensée.

Mais interrogeons les nations modernes.

L'Angleterre offre à l'observateur attentif un spectacle singulier; c'est le pays du positif; la froide et lente investigation des faits, la domination des intérêts matériels, la prudence dans les pensées et

les doctrines comme dans les actes, voilà ce que nous présente le sol de la Grande-Bretagne. Ne semble-t-il pas que si la réalité, la vérité toute simple et toute claire, ne se trouvait que dans le Sensualisme et les limites littéraires, l'Anglais plus que tout autre eût dû s'en déclarer partisan? or, c'est précisément le contraire; les plus célèbres Philosophes des Royaumes-Unis peu hardis dans leurs systèmes, n'ont pas hésité cependant à se déclarer Spiritualistes en métaphysique, à combattre en morale le principe exclusif de l'utile; et ses poëtes les plus illustres ont cueilli leurs palmes dans le vaste champ de la littérature libre. D'où peut provenir un résultat si étonnant? ou plutôt que nous apprend ce résultat? que la vérité n'est pas où la placent les partisans des doctrines exclusives; que les amis du vrai les plus sincères, les plus scrupuleux, les plus dévoués l'ont trouvé ailleurs que dans ces doctrines, et certes ce n'est pas là une mince confirmation des vues que nous vous avons exposées; nous voyons dans l'Angleterre non-seulement les analogies entre la philosophie et les lettres, mais quelque chose de plus encore, les lettres et la philosophie de l'âme, celles qu'on a souvent taxées de nobles rêveries, s'allier avec la recherche constante du positif; en Angleterre ont pris leur plus grand développement l'économie politique, la philosophie sociale, les théories du gouvernement, toutes ces sciences destinées à étu-

dier et à régler les événemens du jour; et à côté d'elles ont fleuri des dogmes qu'on voudrait faire considérer comme absurdes, pleins d'une inextricable complication, opposés aux notions simples du bon sens, parce que ces dogmes attribuent à l'homme plus que des sens et de la matière, et à l'intelligence de l'homme le droit de sonder l'infini et de ne pas s'astreindre à marcher sans cesse entre d'étroites limites. Ce fait parle très-haut, Messieurs, seul il eût suffi pour éveiller l'attention de celui qui pour trouver la vérité en cherche partout les critères; si la raison circonspecte des Anglais et des Écossais les a conduits sur une certaine ligne, il y a probabilité que cette ligne est celle où il faut aussi se placer; sur d'autres routes les Hartley, les Bentham ont pu avoir des succès; mais il n'ont jamais pu persuader à la majorité de les prendre pour guides.

L'Allemagne a de tout temps été la terre de l'antisensualisme; et si quelquefois une doctrine étrangère y a été transplantée, elle y a végété comme un arbre exotique sans pouvoir s'y naturaliser, et se sentant condamnée à y mourir; il y a antipathie entre le caractère allemand et les dogmes restreints de la sensation; une imagination d'autant plus ardente qu'elle se concentre profondément, un enthousiasme facile à exciter, le plaisir de contempler l'infini, voilà ce qui distingue les habitans de la Germanie; l'Allemand est froid à l'extérieur, mais

il est chaud, bouillant, quelquefois fanatique en réalité; les aperçus légers, superficiels ne peuvent le contenter; il creuse et creuse encore jusqu'à ce qu'il atteigne les abîmes, et quelquefois il ne craint pas de s'y perdre; peu prodigue de phrases, il l'est beaucoup de sentimens; ses amitiés sont solides comme ses irritations; des mots ne suffisent pas pour les satisfaire; on ne le voit point se vanter d'avoir atteint la connaissance réelle des choses sans que de grands travaux lui en aient donné le droit; l'affectation d'une prétendue simplicité ne le séduit point; il aime à trouver et à faire ressortir les difficultés pour avoir le mérite d'en triompher; il est peu ému du ridicule et du ton dédaigneux de ceux qui rient en le voyant gravir péniblement les plus hautes sommités scientifiques; rien ne le rebute, rien ne l'effraie; aussi ne cherchons pas en lui l'esclave des règles ou même des convenances auxquelles nous pouvons être accoutumés; sa philosophie est originale, toujours profonde, toujours neuve, et je dis aussi, toujours noble et généreuse; elle élève l'homme, lors même qu'elle ne satisfait pas toujours son esprit; les théories des impressions sensibles n'y ont pas faveur; ce que le Philosophe allemand veut connaître et sonder, ce sont les replis les plus intimes de l'esprit humain, la constitution propre de ses forces internes; il se pose à lui-même les questions les plus abstraites; quelquefois les plus inattendues, et se crée ainsi

des doutes et des problèmes dont il se demande ou dont il demande aux autres une solution ; si dans des matières difficiles, un système apparaît qui revendique une parfaite simplicité, qui aspire à devenir populaire, l'Allemand s'en défie et se sent porté à le combattre ; là où il y a du mystère et des choses qu'on ne peut atteindre sans une profonde méditation, il ne faut pas prétendre à saisir ces flots de lumière également à la portée de tous les yeux ; or si le Sensualisme a de telles prétentions, nous ne devons pas le chercher en Allemagne.

La littérature limitée n'y jouit pas d'une plus haute faveur que la philosophie des sensations ; presque tous les poëtes, presque tous les critiques ont fourni des modèles, ou défendu la cause de la littérature libre ; la nature, voilà ce que les Allemands veulent peindre, et ils ne répugnent nullement à la représenter, quelles que soient les formes qu'elle revêt ; il y a plus, ils se créent en quelque façon une double nature, celle des réalités, et celle de leur imagination ; lorsqu'ils abandonnent le vrai dans sa simplicité primitive, ce n'estpas pour le resserrer et le rendre mesquin par de factices entraves, c'est au contraire pour l'agrandir, l'amplifier, lui donner des teintes plus vives et plus puissantes ; c'est même dans ce penchant que se trouvent les écueils où vient quelquefois échouer la littérature allemande ; mais malgré cela, cette disposition à chercher toute la nature et quelquefois plus que

la nature a produit de bien beaux résultats ; à elle peut-être est due en particulier cette merveilleuse flexibilité de talent par laquelle le littérateur allemand aborde avec succès les genres les plus disparates ; qui pourrait, par exemple, soupçonner la même plume dans le drame terrible et presque infernal de Faust, dans la naïve et charmante pastorale d'Hermann et Dorothée, dans les recherches sur la métamorphose des plantes ? Qui pourrait expliquer une si heureuse variété autrement qu'en disant, elle n'appartient qu'à un adorateur de la nature, de cette nature toujours variée quoique toujours la même ; les règles de l'art sont uniformes sans doute, mais où est chez elles le genre de la variété ? comment l'homme tout rempli de leur étude pourra-t-il consacrer ses instans à les modifier ou à en étudier de nouvelles ? l'étoffe flottante au gré des vents tantôt se déploie en liberté, tantôt se resserre et s'entasse, changeant à chaque instant son apparence et sa forme ; une fois pliée, elle devient immobile et conserve à toujours le pli qu'on lui a donné : de même le littérateur, suivant le choix qu'il fait, ou se conserve le droit de varier ses tons et ses couleurs, ou se condamne à l'uniformité ; tantôt dans ses œuvres domine l'élément de la variété, même d'une variété quelquefois désordonnée, tantôt celui de l'unité, même de l'unité quelquefois monotone.

Rapprochons-nous maintenant de nous-mêmes;

jetons les yeux sur la France, sur ces belles régions qui nous touchent, dont la langue est la nôtre et dont les destinées littéraires nous sont en quelque façon communes, quel curieux spectacle va s'offrir à nous ? nommer la philosophie et la littérature française, c'est en quelque façon nommer le Sensualisme et désigner les règles du classique; Condillac, Cabanis, Racine, Voltaire, voilà les hommes que naguères encore la France montrait avec orgueil comme les seuls guides à suivre, les seuls modèles à imiter; fière des beautés dont leurs ouvrages resplendissent, elle se moquait ou s'indignait de toute prétention à des beautés d'un autre ordre; si de loin en loin quelques voix courageuses s'élevaient pour proclamer d'autres doctrines, les noms dédaigneux de rêveurs, d'idéologues germaniques, leur imposaient silence aussitôt, et les défenses par lesquelles un despote interdit, il y a peu d'années, l'expression de toute noble pensée, de toute méditation profonde obtenaient presque les applaudissemens de la nation; quelques doctrines matérielles décorées du nom de simples et d'évidentes étaient seules permises, tout le reste était irrévocablement condamné comme d'inutiles abstractions, de puériles investigations, comme les vains efforts d'hommes insensés curieux de pénétrer dans l'inextricable obscurité d'abîmes sans fin.

Combien les choses sont changées aujourd'hui ? quel mouvement ? quelle ardeur ? quel désir de

doctrines, de principes, de connaissances profondes? quelle foule d'idées nouvelles, de méditations ingénieuses, de grandes pensées naissent chaque jour sous le régime de la liberté? hier encore le Sensualisme dominait; ses représentans vivent encore, mais ils se taisent, ils sont vaincus; aujourd'hui on comprend, on admet, on croit que l'homme peut être autre chose que matière, qu'il peut réfléchir et penser, que son esprit a des formes et des puissances naturelles; Royer-Collard, ce Philosophe si profond, cet investigateur si scrupuleux de la vérité, a porté les premiers coups à l'idole de Condillac, et ces coups ont retenti dans toute la France. Cousin, le plus illustre de ses disciples, a achevé la tâche et ses éloquentes leçons ont créé une classe nombreuse de penseurs sérieux dont le but est d'atteindre le vrai et non le simple; le maître et les disciples tout animés du feu de la jeunesse et de ce zèle qu'inspire le beau rôle de réformateurs popularisent chaque jour des doctrines que peu d'années auparavant on eût à peine osé avouer; un journal a osé prendre ces doctrines pour bannière et se vouer à leur propagation; ses rédacteurs voient tous les jours la jeunesse française sympathiser davantage avec les sentimens qu'ils professent et réclamer par ses actes une liberté qu'ils implorent dans leurs discours.

La révolution philosophique que je viens de vous signaler n'est pas demeurée isolée; une révolution

de même genre s'est fait sentir dans les arts, et nous sommes chaque jour témoins de ses progrès; une école toute entière de poëtes et de peintres abandonne les routes jusqu'alors populaires; déjà depuis quelque temps des symptômes remarquables l'annonçaient; au théâtre surtout ils étaient frappans; quelle fut en effet la cause principale des succès obtenus par ce grand acteur dont la France déplore la perte récente? c'était cette déclamation si énergique et si vraie, où secouant les entraves du majestueux mais froid Alexandrin, il savait introduire la vie et tout le feu de la passion tragique; autrefois on parlait à l'oreille par l'harmonie du vers, Talma parlait à l'âme par la sublime prose que sa diction créait; il avait deviné en quelque façon le goût qui devait un jour dominer à Paris; il ne refusa point de prendre des rôles dans ces pièces de création étrangère où la foule accourait parce qu'elle était émue, quoique le littérateur théoricien les déclarât par vieille habitude pleines de faux, de mauvais goût et d'exagération; on n'était plus au théâtre pour écouter, mais pour sentir: déjà même auparavant le peuple avait de lui-même signalé sa prédilection naissante, et l'enthousiasme avec lequel il avait accueilli le genre bâtard du mélodrame, montrait qu'il voulait plus que cette grandeur et cette majesté des poëtes nés sous Louis XIV, qu'il voulait des émotions et des réalités.

Cependant ces goûts nouveaux que le peuple de

Paris commençait à sentir, il n'osait pas les avouer : il y a peu d'années, je me trouvais dans la capitale de la France ; quelques amis des littératures étrangères voulurent y fonder un théâtre anglais ; aussitôt l'orgueil national se révolta ; entendre parler anglais sur une scène française, voir les folies de Shakespeare là où les sages beautés de Racine devaient dominer seules, eût été un scandale que ne pouvait supporter le public français ; aussi à peine les acteurs eurent-il paru, que les huées, les sifflets, les coups vinrent les acceuillir et les forcer à la retraite ; aujourd'hui, Messieurs, à un intervalle de moins de cinq ans, pareille entreprise a été tentée de nouveau, et le même public accueille avec enthousiasme ce qu'il avait si peu auparavant déclaré indigne de lui ; aujourd'hui nobles et roturiers, gens d'esprit et ignorans, tous veulent entendre ces accens inconnus, tous céder à ces pathétiques influences ou à ces terribles émotions que le peuple anglais exige de ses poëtes et de ses acteurs ; il n'est presque pas plus permis aujourd'hui de s'élever contre cette introduction d'un théâtre étranger, qu'il ne l'était il y a cinq ans de s'en déclarer partisan : il y a plus, les préférences théâtrales dont nous avons déjà signalé la naissance ont pris de journaliers accroissemens ; à peine de temps à autre les chefs-d'œuvre des anciens tragiques français sont-ils représentés, et n'ayant plus le privilége d'attirer la foule, on les abandonne le plus souvent au jeu d'acteurs du

second ordre : offrez au contraire au public des drames qui enflamment son imagination et remuent profondément sa sensibilité, vous le verrez assiéger toutes les portes du théâtre pour s'enivrer d'émotions fortes ; *Misanthropie et repentir*, *Trente ans de la vie d'un joueur*, etc., voilà les compositions qu'applaudit aujourd'hui le spectateur Parisien ; des tableaux même hideux ne le rebutent point, pourvu qu'il soit fortement ébranlé.

Si maintenant quittant le domaine du théâtre, nous jetons les yeux sur des compositions d'un autre genre, si nous entrons dans le domaine de l'histoire, des phénomènes de même nature viennent nous frapper ; je lis les *Barricades* et les *États de Blois ;* saisi, transporté par l'intérêt de cette lecture, je ne puis l'abandonner, je conçois en m'y livrant la véritable tragédie, la tragédie historique ; je suis comme témoin des faits, j'entends, je vois les hommes ; je perçois le jeu de leurs passions, je partage leurs terreurs ou leurs espérances ; je suis ému, et en même temps j'ai la satisfaction de connaître ce qui a été, ce qui peut être encore, de me trouver dans les réalités réhaussées par une heureuse imagination, et non par le fard : le succès qu'ont obtenu ces belles compositions est une preuve nouvelle des changemens que subit aujourd'hui la littérature française.

Ces changemens seront-ils durables ? ne sont-ils point peut-être un caprice de la mode ? pour ré-

pondre à cette question, il faut découvrir à quelle cause ils peuvent se rapporter. L'homme qui sur une antique accusation les attribue à la légèreté de la nation française peut douter de leur durée; hier une fantaisie, aujourd'hui une autre, demain une troisième; voilà ce qu'il est tenté de dire: pour moi, Messieurs, je n'ai jamais cru à cette légèreté offerte comme le type inné du caractère français; tout au plus peut-on lui reprocher d'en avoir autrefois donné des preuves; mais gardons-nous de croire qu'il en soit de même aujourd'hui; je remonte à des idées plus relevées; je vais plus haut pour expliquer ces phénomènes philosophiques et littéraires; je les attribue à cette liberté qui pousse dans le sol français des racines toujours plus profondes et que dans peu il ne sera plus possible d'en arracher; toutes les libertés sont sœurs; tant que l'indépendance politique est refusée à un peuple, sa pensée ne peut être libre; comment eût pu la France sous le régime du bon plaisir, sous celui des censures de toute espèce, comment eût pu la France secouer les entraves littéraires? la littérature libre demande à peindre toutes les scènes, toutes les passions, celles des grands du monde comme celles des petits, celles qu'inspire le fanatisme comme les produits impurs de l'irréligion; or, là où domine l'intrigue, là où il faut avant tout éviter de déplaire, comment cette littérature pourrait-elle fleurir? La philosophie Spiritualiste ne se contente pas de

contempler l'écorce des choses, elle veut en découvrir l'intérieur; elle veut connaître les raisons, les motifs, le pourquoi; elle se propose le triomphe des principes; or, tous les vrais principes de l'état social se réduisent à un, le respect pour les droits et une sage liberté; comment une telle philosophie eût-elle pu se concilier avec les dogmes du pouvoir absolu? le ridicule et les chansons, voilà les seules armes qu'on ne peut enlever à un peuple qui reconnait ces dogmes; *la France chante et elle paie*, a dit un ministre fameux; mais il n'observait pas que ses chants étaient sa défense, l'unique moyen d'alléger les charges qui lui étaient imposées. Aujourd'hui cette nation possède d'autres moyens; elle ne chante plus seulement, elle agit; qui voudrait comparer l'état politique actuel de la France avec son état antérieur? après trente années d'une agitation constante, après avoir vu successivement passer sur son sol l'anarchie populaire, la gloire et le despotisme militaire, pourrait-elle oublier les orages qui l'ont sillonné de toutes parts? encore émue de tant et si récentes impressions, pourrait-elle retomber dans l'inertie et recommencer la petite guerre à coups d'épigrammes et de couplets? non sans doute, les imposans tableaux d'une terrible histoire sont encore présens à l'esprit de tous; la génération qui les a vus vit encore, la génération naissante en demande les résultats, elle en est toute pleine; elle combat noblement pour son

indépendance et elle proclame partout le dogme de la liberté; elle le veut en politique; elle le veut en religion; elle l'a déjà sanctionné en philosophie et en littérature; voilà, Messieurs, la cause de ces grands changemens que je vous ai rapidement retracés; si jamais dans l'avenir les ennemis de ce saint dogme venaient à remporter une lamentable victoire, la nation qui accepterait de nouveau le joug politique verrait bientôt aussi ce joug s'appesantir sur sa philosophie et sur sa littérature; le Sensualisme et les unités seraient de nouveau exclusivement proclamées : mais je ne redoute pas cet événement; quand le désir de l'indépendance a pénétré dans toutes les classes, quand il a déjà porté ses fruits, quand il est parvenu à façonner en quelque sorte et à modifier les goûts et les habitudes, on ne peut plus le détruire; ces fruits sont trop délicieux pour que le peuple qui les a goûtés renonce volontiers à les cultiver; il peut être momentanément comprimé, mais il se manifeste bientôt avec une force d'autant plus grande que son énergie a été plus méconnue : ils sont bien aveugles ceux qui en France ferment les yeux pour ne pas voir les symptômes frappans de l'influence toujours croissante que ce désir prend sur la nation; ils se flattent de pouvoir arrêter ses progrès, mais le torrent a déjà dépassé la place où ils espéraient le contenir; il a déjà envahi toutes les plages; il est déjà dans la société toute entière; il se manifeste

partout, même dans les recoins les plus obscurs, dans les lieux les plus cachés ; il faut céder : cependant ne nous le dissimulons pas, ils sont peut-être plus aveugles encore ceux qui, la bouche toute enfarinée des grands mots de droits et de liberté, veulent toutefois imposer aux autres le joug de leur scepticisme religieux, de leurs préjugés littéraires, de leur exclusisme politique ; que les vrais amis de la libre pensée rompent avec ces gens-là ; une déplorable union cimentée par le sacrifice des principes peut seule en retarder le triomphe.

Messieurs, je devrais m'arrêter ; j'ai rempli la tâche que je m'étais imposée en vous montrant toutes les conséquences des doctrines sensualistes et en flétrissant celles de ces conséquences qui ont toujours traîné après elles de tristes résultats ; cependant je ne dois pas vous le dissimuler, et mon devoir m'oblige à vous le faire connaître, les doctrines opposées poussées à l'extrême ont aussi leurs écueils ; chez elles aussi l'exclusisme conduit à l'erreur ; je termine en vous signalant rapidement les excès qui peuvent en provenir.

1.° Elles tendent à engendrer un fâcheux scepticisme ; qu'est-ce que l'antisensualisme porté à l'extrême ? c'est la doctrine qui révoque en doute les instructions des sens ; le mépris de ces puissans instrumens intellectuels caractérise cette doctrine ; elle ne peut naître facilement dans des pays où la théorie des sensations est fort estimée ; mais on la voit assez souvent sortir du sein du Spiritualisme,

lorsque ses adeptes ne savent pas le maintenir dans ses limites; ainsi la secte Platonicienne d'abord Spiritualiste créa bientôt le Scepticisme, non celui des Sophistes, qui croyaient à tout et ne croyaient à rien, mais celui de Philosophes bien persuadés d'une chose, c'est que les sens sont trompeurs.

2.° Un second résultat fâcheux intimément lié au précédent, c'est l'obstacle apporté aux progrès des sciences physiques et naturelles, en y introduisant l'usage de fausses méthodes; il est en effet évident que de telles sciences reposent avant tout sur l'observation des faits, et ces faits étant matériels, nous devons pour les découvrir recourir aux moyens par lesquels nous communiquons avec le monde physique, les sens : les généralisations sont une chose excellente en physique comme en philosophie; on peut même dire qu'elles seules en constituent le véritable intérêt; mais généraliser avant d'avoir observé, n'est-ce pas complétement intervertir l'ordre naturel? raisonner *à priori* pour se construire un monde qui n'est pas le réel, n'est-ce pas oublier que chaque science fait un emploi plus spécial de certaines méthodes et que dans ce qui n'est pas primitif, le général vient après l'individuel? L'Allemagne a offert un frappant exemple de ces aberrations; des savans estimables méconnaissant le caractère des sciences d'observation, ont cherché à les deviner par une abstraction immédiate; ils se sont égarés dans des abîmes d'hypothèses et n'ont certes pas contribué à mettre en

honneur la philosophie auprès des naturalistes et physiciens étrangers (1).

Mais, Messieurs, ces excès peuvent être évités, il n'est point nécessaire de frapper contre ces écueils, et dans tout le cours de nos leçons, notre but constant sera de nous maintenir entre les extrêmes; avouant hautement une philosophie eclectique, nous ne méconnaîtrons aucun des procédés intellectuels que l'homme possède et nous chercherons à assigner à chacun sa vraie importance; deux sources d'idées ont été données à notre esprit, la psychologie étudiera l'une et l'autre sans en immoler aucune à l'esprit de système; deux principes généraux règlent notre conduite, la philosophie morale rendra compte de ces principes et les montrera dans leur activité simultanée; deux classes de méthodes, l'observation et l'abstraction conduisent à des vérités d'ordre différent; la logique montrera dans quelles occasions chacune d'elles est surtout efficace; deux grands systèmes ont partagé les Philosophes, l'histoire de la philosophie sera en quelque façon celle des luttes que ces systèmes se sont livrées; animé d'un profond désir de vous être utile, c'est-à-dire, de découvrir avec vous la vérité, nous l'annoncerons partout où nous la trouverons, sans déguisement, sans réticence, avec impartialité; nous ne bannirons qu'une chose de cet enseignement, l'exclusisme.

(1) Voyez le discours second de cet opuscule.

II.e DISCOURS.

DE LA PHILOSOPHIE DE LA NATURE

Lu à la Société de physique et d'histoire naturelle de Genève.

Messieurs,

Dans une thèse que je publiai en 1824 (1), je fis connaître pour la première fois aux lecteurs français l'existence d'une secte très-singulière de physiciens et naturalistes allemands, et j'indiquai brièvement quelques-unes de leurs théories botaniques, en m'engageant à faire dans la suite une étude plus approfondie des opinions qui leur sont propres ; c'est le résultat de cette étude que je viens vous soumettre, pensant que des détails sur l'historique des sciences que vous cultivez ne sauraient vous être indifférens, et espérant que vous me pardonnerez cette légère innovation, en considération du rapport plus intime de ce sujet avec ceux qui font l'objet de mes occupations habituelles.

(1) *De l'erreur en général et des sources principales de nos erreurs.* Genève 1824.

Savoir est, suivant ces Philosophes, posséder une idée complète, absolue, intégrale de l'objet étudié, considéré dans ses rapports intimes avec lui-même ou avec les êtres environnans ; or, cette science absolue, cette connaissance abstraite du tout naturel et de chacune de ses parties, la modeste observation ne peut nous les fournir ; elle ne saisit que la surface des choses et ne saurait en apercevoir le fond ; ce n'est donc que par la méditation interne qu'on peut s'élever aux principes des êtres que la Nature contient en elle-même : ce système tendant à faire abandonner la seule vraie méthode à suivre dans l'étude des sciences naturelles a été considéré par les *Philosophes de la Nature* comme un trait de génie de la part de leur fondateur et de leur chef Schelling ; tous à sa suite ont proclamé hautement la supériorité de leurs spéculations sur les recherches de la science expérimentale, et tout en cherchant sans cesse à se rapprocher des résultats obtenus par celle-ci, ont souvent montré le dédain qu'elle leur inspirait ; de même qu'en France, la fin du 18.e siècle avait vu matérialiser la science des faits intellectuels, de même le commencement du 19.e a vu par une sorte de réaction, idéaliser en Allemagne les phénomènes de la matière ; toutes les branches des connaissances physiques naturelles ont été explorées par ces philosophes ; physique, chimie, zoologie, anatomie, médecine, organographie, physiologie et taxonomie végétale, miné-

ralogie et géologie, toutes ces sciences ont été soumises à leurs systèmes. Leur influence a été très-grande; Schelling, Steffens, Oken doués soit de génie inventif, soit d'une grande subtilité d'esprit, soit d'une éloquence entraînante dans leurs enseignemens publics, ont rangé sous leurs bannières un assez grand nombre de disciples; cette influence a-t-elle été heureuse? a-t-elle au contraire introduit dans les sciences physiques des élémens disparates et des erreurs? c'est ce que nous apprendra l'étude de ces curieux systèmes; mais un fait que nous devons signaler d'entrée, c'est l'éloignement qu'un grand nombre de savans allemands ont toujours témoigné pour ces théories, c'est le retour de plusieurs autres à de plus saines doctrines; fréquemment dans leurs ouvrages, les Philosophes de la Nature se défendent contre leurs propres compatriotes de l'accusation de rêveries; Humboldt, Kunth, Jacquin, de Buch, Tiedemann et bien d'autres qui forment aujourd'hui la gloire scientifique de l'Allemagne, ont combattu les Philosophes de la Nature; Nees d'Esembeck paraît abandonner leur camp et revenir à l'observation; loin de moi, par conséquent, la pensée de comprendre dans ma critique, le pays où cette secte a pris naissance; bien plus, loin de moi celle de méconnaître les services réels que ses partisans ont rendus aux sciences par de nombreuses et importantes découvertes; je ne veux qu'apprécier leurs méthodes, leurs principes

généraux, faire connaître un procès aujourd'hui pendant et débattu devant le public Allemand; je serais malheureux et je me croirais mal compris, si aucun des estimables savans que je nommerai se tenait offensé de mes observations.

J'expose d'abord les principes généraux adoptés par la secte des Philosophes de la Nature, puis les applications de ces principes aux diverses branches des sciences physiques et naturelles.

§ 1.er *Principes généraux.*

C'est pour eux, nous l'avons dit, une distinction fondamentale que celle qui sépare la science philosophique de la science empirique; il y a, dit Nees d'Esembeck, une connaissance spéculative et une connaissance expérimentale des êtres; la première part de l'idée pure de la nature pour atteindre sa notion réelle; la seconde part de l'observation matérielle : par cette distinction d'une double méthode, les Philosophes de la Nature se mettent en devoir d'établir leur dogme principal, celui de l'*unité*, c'est-à-dire, de saisir dans la nature quelque point de vue fondamental, qui leur paraisse dominer toute l'action des êtres et déterminer tout leur mode de vivre; ils s'emparent dans les données de l'expérience de celles qui peuvent avoir quelque rapport avec le système spécial que chacun d'eux professe, et construisent ainsi un édifice dont ils

troient toutes les parties bien unies entr'elles, mais dont les bases n'ont pas de réelle solidité : l'unité, idée mystérieuse et vague qui ne se trouve réalisée qu'en Dieu, leur paraît pouvoir être devinée par l'homme, autrement qu'en comparant les œuvres du Créateur pour en admirer l'harmonie générale ; des assertions sans preuves ou même contredites par ce qu'apprend l'expérience, leur semblent démontrées par cela seul qu'elles tendent à présenter un principe d'union pour les diverses parties du monde matériel ; les moyens d'atteindre l'unité qu'ils poursuivent, les systèmes inventés par eux dans ce but, sont du reste assez variés ; on peut les ramener aux suivans. 1.° L'établissement de certaines lois générales qui, suivant eux, dominent tout l'univers. 2.° La formation de tous les êtres par un certain nombre d'élémens toujours les mêmes, mais combinés diversement. 3.° La répétition dans le tout et dans chacune des parties des mêmes principes et des mêmes phénomènes, dans la plante, par exemple, de ce qui se passe sur la terre et dans la terre entière des moindres phénomènes de l'action végétale.

Parmi les lois générales admises par les Philosophes de la Nature, la plus importante est la loi de *polarité;* toute unité provient dans la nature d'une opposition ou duplicité primitive, et cette duplicité se retrouve quelque soit le sujet qu'on envie sage ; le mot *poles* a été adopté pour désigner les

deux élémens qui constituent cette duplicité, et la *polarité* indique leur action respective ; ainsi partout on trouve le positif et le négatif, le réel et l'idéal, le lumineux et l'obscur, la cause et l'effet, et cette polarité produit, suivant Oken, toutes les forces simples de la nature par la juxtaposition du *plus* ou *moins* qui la compose ; sans elle rien n'existe, il n'y a point de monde ; la polarité se manifeste par le *mouvement* qui provient ainsi d'une opposition primitive, d'une cause interne et point d'impulsion extérieure uniquement ; en lui-même il présente l'unité, mais il est le résultat de la duplicité, de l'action polaire. Le système du monde ne peut être compris, suivant Nees, sans la loi de polarité ; il faut y voir un axe et un équateur, qui s'unissent dans le mouvement de rotation ; même on doit y distinguer deux espèces de polarité suivant le grand et le petit axe, la longueur et la largeur ; chacun d'entr'eux a son pole + ou objectif et son pole — ou subjectif ; le point de rencontre des axes et tout ce qui lui appartient représente la mort ; ce qui se trouve vers les poles jouit de la vie ; le type vital placé sous l'influence de poles fixes, se nomme *année ;* le type vital placé sous l'influence de poles variables, se nomme *jour et nuit ;* les quatre pôles renfermant quatre élémens de vie, donnent naissance à quatre règnes vivans, les champignons, les plantes, les animaux, et l'homme ; nous verrons plus tard ce que le même

auteur fait de chacun de ces règnes. Wilbrand a consacré un ouvrage spécial à l'examen de la loi de polarité; rapporterai-je la définition qu'il en donne ? c'est une opposition entre deux choses qui se supposent mutuellement, et dont l'une ne signifie rien sans l'autre; c'est l'union de ces deux choses dans une troisième qui en est le résultat, et qui ne serait pas sans leur opposition; signalerai-je les efforts qu'il fait pour trouver partout des traces de cette duplicité polaire ? ce n'est ni le magnétisme, ni l'électricité qui l'embarrassent; les poles opposés, le positif et le négatif y sont trop évidens pour qu'il soit nécessaire de les y démontrer; ses théories devant être générales, le portent même à conclure que tous les corps devront être sensibles au magnétisme; c'est là un de ces éclairs de lumière qu'on trouve de temps à autre dans les ouvrages des Philosophes de la Nature, mais qui ne brillent aux regards du physicien que lorsque l'expérience vient y joindre son propre flambeau; la chimie galvanique se prête parfaitement aussi à la polarité; mais Wilbrand ne se dissimule pas que cela ne suffit pas pour faire considérer la chimie entière comme y étant soumise; il a recours pour y suppléer à cette circonstance, que dans toute analyse chimique il y a complication de synthèse, que toutes les fois que la répulsion agit, il y a action d'affinité contraire; une oxidation est-elle effectuée, il y a synthèse, mais en même temps déga-

gement de chaleur ou analyse ; un sel se forme-t-il, il y a polarité entre l'acide et la base ; une action chimique quelconque a-t-elle lieu, on y voit tendance à une neutralisation, et par suite, preuve de l'existence antérieure d'élémens opposés susceptibles de se combiner. La nature organique et la nature inorganique sont en opposition mutuelle comme la vie et la mort. Les animaux et les plantes constituent les uns à l'égard des autres une vraie polarité ; ce sont deux séries opposées marchant parallèlement et nullement continues quoiqu'à une de leurs extrémités elles paraissent se confondre. La vie végétative présente dans les rapports de la racine au bouton, des tiges aux feuilles, des contrastes non moins remarquables ; les fonctions sexuelles, la distribution géograghique des plantes démontrent encore la vérité de cette loi de la nature ; le règne animal où se trouvent les distinctions du mâle et de la femelle, de la respiration et de la circulation, des artères et des veines, du système irritable et du système sensible, des deux moitiés symétriques du corps, est riche en moyens d'établir les oppositions requises par la polarité ; enfin, si à toutes ces preuves nous voulions avec notre auteur, ajouter encore celles tirées du contraste entre les diverses couleurs du spectre solaire, entre un fluide impondérable la lumière et les influences terreuses et pesantes qui la combattent, entre les diverses positions qu'engendrent les oscil-

lations diurnes barométriques ou magnétiques etc, il y aurait, ce semble, de quoi convaincre les plus incrédules, que la nature est régie par la loi de polarité comme par la règle la plus générale et la plus universelle. Il serait, Messieurs, assez inutile de s'arrêter ici à montrer la stérilité de cette loi dans la supposition où on regarderait comme concluans les argumens que je viens de rapporter; les lois vraiment fécondes une fois reconnues renferment en elles-mêmes des conséquences nouvelles, s'appliquent à des phénomènes qu'on n'y avait pas encore ramenés, et mettent sur la voie d'intéressantes découvertes; aucun de ces avantages ne paraît attaché à la loi d'opposition que reconnaissent les Philosophes de la Nature.

Leur théorie des élémens est-elle plus satisfaisante? c'est-à-dire, ramènent-ils la formation et l'action des êtres naturels à celles d'agens plus simples par des raisonnemens assez solides pour pouvoir être admis? c'est ce dont vous allez juger.

Cette théorie dont Schelling est le premier auteur, consiste en général à partir des fluides impondérables, la lumière, la chaleur, le magnétisme, à considérer l'un d'eux comme type de l'unité et source primitive de l'action des autres, à expliquer la formation de ces derniers, puis à les rapprocher d'élémens pondérables soumis eux-mêmes à la loi de polarité et déterminant enfin la nature et l'aspect de tous les corps qui sont sous nos sens.

Schelling place son unité primitive dans le magnétisme ; c'est pour lui le premier principe de toute formation matérielle ; le germe de toute animation, le lien commun qui unit nonobstant toutes les différences apparentes ; l'électricité ne diffère pas du magnétisme, opinion que les partisans de Schelling ont fort prônéé en son honneur, mais qui, je le répète, n'est devenue digne de ces éloges que lorsque l'expérience en a confirmé la vérité ; l'électricité ne diffère pas du magnétisme, c'est un magnétisme non concentré, disséminé ; et tous les corps qui paraissent dépourvus de ce dernier fluide le possèdent, mais dissipé sous forme électrique. La lumière et la chaleur sont des modifications d'une même matière, probablement des degrès différens d'élasticité ; cette opinion et d'autres que nous rapporterons en parlant des applications à la physique portent à croire que Schelling a quelque penchant aux théories de l'ondulation ; la lumière a du reste quelque chose de plus idéal ; elle est un mélange d'une substance éthérée et d'un principe oxygénique ; le premier, pole positif, lui communique sa force expansive ; le second, pôle négatif, détermine sa matérialité : la chaleur provient des efforts de cohésion des corps, de la tendance à rétablir l'équilibre des forces attractives qu'ils exercent, tendance dans laquelle se dégage le fluide calorifique ; on ne peut comprendre ce fluide sans la cohésion, qui est elle-même une synthèse d'un

principe général positif et identique avec un prin-principe spécial négatif et variable, et qui se distingue en *absolue* agissant dans le sens de la longueur et *relative* agissant dans celui de la largeur; ainsi l'acte de cohésion entre un élément azotique et un élément carbonique est un acte de cohésion absolue entre un positif et un négatif; celui qui unit un élément hydrogéné et un élément oxygéné est un acte de cohésion relative. Steffens adopte à très-peu de chose près la théorie des élémens de Schelling; le magnétisme et l'électricité jouent aussi le premier rôle dans les idées de ce philosophe; les quatre espèces d'élémens pondérables que je viens de mentionner sont aussi celles qu'il admet; seulement il pense que l'azote et le carbone sont plus particulièrement les poles du magnétisme, l'hydrogène et l'oxygène ceux de l'électricité; il fait de plus à la géologie et à la métallographie des applications que Schelling avait bornées à la physique et à la chimie; la chaleur est pour ce même docteur une indifférence générale, une parfaite saturation, une cohésion absolue.

Disciple moins soumis et plus audacieux, Oken professe une théorie assez opposée; une substance qu'il nomme *éther* formant et remplissant l'univers, absolu comme Dieu, identique avec Dieu, mais avec Dieu considéré comme source du monde physique, un éther est partout; une tendance à la centralisation domine cet éther et cons-

titue la *pesanteur ;* toute sphère finie et pesante est *matière ;* or, la matière est éternelle, illimitée, remplit tout l'espace, est elle-même l'espace, le temps, la forme et le mouvement : jusqu'à présent cet éther n'est qu'un être doué de propriétés et de relations presqu'uniquement métaphysiques ; il faut lui donner la vie, l'action physique et réelle ; la lumière est chargée de ce rôle, et, suivant les disciples d'Oken, Schelling s'est grossièrement égaré en l'attribuant au magnétisme : la lumière est une expansion active de l'éther; du centre auquel le pousse sa tendance pesante et matérielle, du centre principal d'une action positive, il s'élance dans l'espace et se meut vers des circonférences éloignées, prenant ainsi une action périphérique et négative ; le soleil dans notre système cosmique est le produit de l'action centrale ; les planètes proviennent de l'action périphérique ; et entre ces différens astres se trouve répandue une action polaire allant des uns aux autres, se mouvant en ligne droite et paraissant sous forme lumineuse. Si dans cette théorie nous pouvons saisir quelque chose de clair, c'est peut-être encore quelque analogie avec les principes de l'ondulation. La lumière, ajoute Oken, n'est pas une matière, car le soleil et les planètes ne perdent rien, c'est une expansion, un dédoublement en action centrale et action de circonférence. La lumière ne peut mettre l'éther en mouvement sans produire un autre résultat, un effet calorifi-

que ; la chaleur est donc dans l'éther mû par la lumière ; le froid est l'éther immobile et inexpansif ; mort, néant, obscurité et froid sont termes synonymes : tout mouvement primitif source de tout changement est une apparition de feu ; tout a été formé par le feu et y retournera ; rien donc ne change dans la nature que son état calorifique. Le feu produit combiné de chaleur et de lumière est le premier élément actif à considérer dans les corps réels de la nature. L'air est un second élément qui peut être regardé comme l'éther réalisé autour du monde corporel ; il a encore beaucoup de mobilité dans son influence et son action polaire ; il est gazeux. L'eau, troisième élément, possède plus de fixité ; il est liquide, et composé d'un principe *azotique* dépourvu de vie, l'hydrogène, et d'un principe *zootique* ou vivant, l'oxigène. Enfin, le quatrième élément, la terre, est le type de la solidité, l'éther centralisé et réduit en une masse ; le principe carbonique appartient essentiellement à cet élément : la réunion de ces quatre élémens et de principes qui leur appartiennent détermine toutes les apparences du monde physique : quant à l'électricité, elle ne joue ici qu'un rôle tout-à-fait secondaire ; elle est l'expansion de l'air avec les autres élémens, l'action centrophérique du soleil et des planètes qui ainsi sont électriques les uns en regards des autres : le soleil a l'électricité en plus, les planètes l'ont en moins. Le magnétisme

est une lutte entre la matière pesante et la lumière; mais il n'appartient qu'aux métaux, et immédiatement au fer; cependant tous les métaux le possèdent au moins virtuellement, quoique ce ne soit qu'en les approchant du fer qu'on voit se manifester leur vertu magnétique; on ne doit point admettre de fluide magnétique; il n'existe pas plus que les fluides appelés par les Français *calorique* ou *lumique* (ce sont les termes même d'Oken); tous ces prétendus fluides sont des expansions, des actions et non des corps. Les quatre élémens pondérables considérés à part constituent un règne naturel, le régne *uni-élémentaire;* les combinaisons de deux, trois ou quatre de ces élémens donnent naissance aux règnes minéral, végétal et animal. Vous pouvez juger, Messieurs, par cette esquisse des deux principales théories des élémens, celle de Schelling et d'Oken, la direction que ces savans ont donnée à leurs méditations et les résultats qu'elles engendrent; un disciple d'Oken, Blasche, qualifie d'*inattaquable* la théorie de son maître.

L'unité peut-être atteinte, non-seulement par les lois générales, par la réduction de tout à un petit nombre d'agens principaux, mais encore par la représentation et la répétition des mêmes phénomènes dans le tout et dans chacune de ses parties, et d'abord par les analogies numériques; classer les différens êtres naturels et les faire rentrer dans des cadres toujours les mêmes, trouver un nombre

déterminé de familles, subdiviser chacune dans un nombre de genres aussi déterminé, voilà un but que se proposent toujours les Philosophes de la Nature parce que, suivant leurs principes, cette nature procède par séries fixes et analogues entr'elles ; mais quel est le nombre qui régit ces séries et leurs subdivisions ? ici s'introduit nécessairement l'arbitraire ; ordinairement nos auteurs se laissent guider dans leur choix par quelque analogie avec la quantité d'élémens qu'ils ont admis ou de modifications que ces élémens peuvent revêtir ; ainsi le nombre quatre est sacramental dans la division du règne minéral suivant Oken ; les classes, ordres et genres sont toujours affectés de ce nombre ; seulement les familles intermédiaires entre les ordres et les genres se classent par dix ; il résulte de ce mode de subdivision que la *nature a produit les minéraux d'après des lois constantes et immuables, que leur nombre est un nombre fixe ainsi que leur place et qu'enfin on ne peut pas fabriquer des familles et des genres à bon plaisir.* (Oken. Esq. p. 6.) ; les nombre trois, quatre et dix paraissent jouer un grand rôle dans le règne végétal, trois et ses multiples dans le règne animal. Dans la classification zoologique présentée par Goldfuss, le nombre quatre se présente presque constamment pour les ordres et les familles.

Les relations numériques ont failli introduire la division au camp des Philosophes de la Nature ;

quelques savans, entr'autres Wagner et Goldbeck, non contens de les saisir dans les classes naturelles, ont cru pouvoir en faire toute la science et renouveler cet ancien axiôme pythagoricien que *les nombres sont les principes des choses;* ils ont crié dans leurs ouvrages et dans des journaux périodiques que jusqu'à eux tous les penseurs et observateurs s'étaient égarés, que la prétendue science européenne n'était rien, absolument rien; que les Philosophes de la Nature eux-mêmes n'y avaient rien substitué, étaient des scholastiques, jouaient sur les mots et n'enseignaient aucune méthode solide; les nombres, voilà la base à donner à tout; l'homme ne pense, ne compare, n'agit qu'en mathématicien; tout en lui est numérique; les nombres valent bien mieux que la terre et les planètes; c'est surtout la contemplation mystique du zéro qui leur fournit le plus de résultats; Goldbeck docteur en médecine intitule son livre *Signification du* O *ou premier trait de flamme dans l'aurore de la vérité;* il met de plus dans la bouche du nombre une grave proclamation à ses adversaires et la signe *Moi le Nombre*. Cette secte réfractaire des Philosophes de la Nature n'a pas paru prendre faveur et a été répudiée par plusieurs d'entreux qui se confessent scholastiques, et ne disconviennent pas faire partie de la tourbe des savans Européens.

L'influence du système planétaire est avec celle des relations numériques une des idées qui a le

plus séduit les Philosophes de la Nature ; voir dans l'action des êtres et surtout des êtres organisés et vivans la répétition de la course elliptique des planètes, y déterminer des axes, des poles, des foyers, a été un des buts que plusieurs d'entr'eux ont poursuivis avec le plus d'ardeur ; *l'ellipse tracée par la terre doit*, suivant Runge, *se répéter dans chacun des enfans vivans de la terre qui tous par conséquent parcourent une ellipse. Il n'y a*, d'après Kieser, *qu'un seul organisme qui différentié dans diverses directions, termine le cycle elliptique de sa formation comme homme, animal ou plante.* Les détails de cette assimilation des phénomènes planétaires avec ceux qui régissent chaque être individuel sont des plus curieux, mais ne doivent se présenter qu'avec l'histoire de ces êtres et des règnes auxquels ils appartiennent.

Ici, Messieurs, se termine l'exposé rapide des trois moyens principaux par lesquels les Philosophes de la Nature croient atteindre à l'unité, loi de polarité, théorie des élémens, théorie des relations numériques ou planétaires ; je passe aux applications, d'abord à celles qui concernent la physique et la chimie, puis à celles qui concernent l'histoire naturelle.

§ 2.e *Physique et Chimie.*

Les forces qui déterminent les actions des corps et en particulier des corps célestes ne sont point

celles qu'on admet d'ordinaire; ainsi Oken repousse les théories newtoniennes; force de projection, attraction mutuelle sont des mots vides de sens et exprimant des idées mortes; mais substituez-leur ceux de polarité, d'action polaire originelle et réciproque, aussitôt tout s'explique et vous donnez à l'esprit des connaissances beaucoup plus satisfaisantes et beaucoup plus positives; cette même polarité détermine et fixe le nombre, la grandeur et la distance des divers astres qui composent le système cosmique, et s'il en est quelques-uns (les comètes), qui paraissent ne pas se soumettre à des lois bien fixes et à une absolue régularité, c'est qu'ils n'ont pas un degré fixe de polarité; tant qu'ils en conservent une fraction quelconque, ils circulent autour du soleil; ils peuvent être créés d'un instant à l'autre par la polarisation de la matière lumineuse éthérée, et par suite lorsqu'ils arrivent à tel point de l'espace où cette polarité cesse complétement, ils s'arrêtent et se dissipent de nouveau en éther; c'est là le sort des comètes qui ne reparaissent point, ce sont de vrais météores. La polarité ne peut avoir lieu que du soleil aux planètes, satellites ou comètes; elle n'a point lieu d'un soleil à un autre, ou d'un soleil à un plus considérable dont il serait lui-même planète; il est donc absurde de supposer que l'Univers a un centre unique autour duquel circulent d'autres centres munis eux-mêmes de corps circulans; l'Univers se compose d'une suite de systèmes indépendans.

La théorie des élémens renferme la base et le principe des opinions physiques et chimiques des Philosophes de la Nature; les parties de ces sciences qui se rapportent le plus directement à ces élémens les ont particulièrement occupés; ainsi la nature de la lumière et la théorie de l'opacité et de la transparence sont fort controversées entre les deux chefs, Schelling et Oken; le premier admet qu'il y a grande incertitude sur la nature du fluide lumineux; les argumens pour les théories Newtonienne et Eulérienne lui paraissent se balancer; il penche pourtant pour la dernière et dit que la matière lumineuse répandue entre le soleil et la terre est influencée par le premier de ces astres de manière à ce que les oscillations déterminées par cette influence viennent s'implanter dans notre atmosphère; la transparence provient suivant lui d'une indifférence, d'une saturation entre les élémens positif et négatif; et comme la combustion n'est autre chose que le combat de ces élémens, la transparence doit souvent résulter de la combustion; l'eau, le verre, lui paraissent des exemples propres à appuyer cette théorie. L'opacité résulte de ce que les corps par un jeu différent de leurs élémens sont soustraits à l'empire du soleil.—Pour Oken la transparence vient de ce que les corps laissent s'étendre librement l'éther lumineux, ce qui ne peut avoir lieu que sous deux conditions 1.° la désoxydation de ces corps, 2.° leur duplicité interne; car les

corps absolument identiques, comme les métaux, sont nécessairement opaques : les phénomènes de la réflexion et de la réfraction s'expliquent en combinant la faculté d'expansion de l'éther lumineux avec sa tendance à se centraliser. Une couleur est une demi-expansion lumineuse, un mélange de lumière et d'obscurité; l'office du prisme et de la lentille n'est point d'engendrer des couleurs, mais de rendre visibles ces rayons clairs — obscurs que nous nommons colorés et qui auparavant échappaient à cause de leur petitesse.

Les Philosophes de la Nature font à la chimie un assez grand honneur; ils élèvent très-haut son importance, et sous le nom de *chimisme* ils la placent au niveau des phénomènes électriques et magnétiques; ils leur semble y voir mieux réalisée qu'ailleurs l'opposition constante des agens naturels; ces compositions et décompositions qu'opèrent les procédés de la science, ces élémens qu'elle démontre dont les uns ont des propriétés polaires et les autres les propriétés opposées, ces produits nouveaux qu'elle engendre, tout cela les engage à la considérer comme s'approchant intimément des principes premiers qui déterminent la nature et l'action des corps; Schelling a fait une philosophie chimique; Steffens a tiré grand parti de ses théories chimiques pour baser ses opinions minéralogiques; Kieser appelle le magnétisme, l'électrisme et le chimisme la triade des qualités de la nature

inorganique par lesquelles elle s'organise et reçoit la vie ; le règne végétal lui parait porter le type du magnétisme, le règne animal celui de l'électrisme, et l'homme celui du chimisme ; au surplus dans ces ouvrages tout ce qui n'est pas chimie pratique proprement dite n'offre que la répétition des mêmes rapprochemens d'actions polaires qui ont conduit leurs auteurs à la théorie des élémens ; tout se réduit pour eux à comparer ces élémens et à les faire agir les uns sur les autres, d'après leurs propriétés respectives ; je ne crois pas devoir en conséquence pousser plus loin ces applications. Celles qui se rapportent à l'histoire naturelle vont nous offrir un développement d'opinions assez distinct et de plus présenteront les principes de classification adoptés par les Philosophes de la Nature.

§ 3.e *Histoire naturelle en général.*

Dans ce qui précède, j'ai cherché à faire connaître la direction générale donnée par les Philosophes de la Nature à leurs travaux dans les sciences d'observation et d'expérience ; la loi d'opposition ou de polarité, l'action et les combinaisons diverses d'un petit nombre d'élémens, les relations numériques constantes, la répétition dans les êtres individuels et terrestres des phénomènes généraux que présentent les planètes et le système solaire, sont autant de moyens par lesquels ces

Philosophes ont voulu introduire dans la science cette unité absolue, indépendante de l'expérience, dont la découverte est l'objet principal de leur ambition; le même esprit qui leur a dicté les opinions dont nous avons rendu compte en physique et en chimie se retrouve dans leurs travaux en histoire naturelle; rapprochemens plus ou moins bizarres, arbitraire dans les principes et les conséquences, absence de démonstration, et cependant confiance sans bornes à la réalité de leurs assertions, tels sont les singuliers caractères que nous présentent dans leurs méditations philosophiques des savans qui d'autre part ont su presque tous se faire une réputation justement méritée, lorsqu'ils ont voulu descendre jusqu'à employer l'observation.

Les trois règnes naturels sont dans la dépendance immédiate des premiers élémens; ils ne sont autre chose que la combinaison diverse de ces élémens; Oken les prend pour point de départ; le feu (mélange de chaleur, lumière et pesanteur); l'air ou le feu condensé (mélange d'azote, oxygène et carbone); l'eau ou l'air condensé (mélange d'hydrogène, oxygène et carbone); la terre ou l'eau condensée avec excès de carbone, voilà les quatre bases constitutives de tous les êtres naturels; la terre est le seul de ces élémens qui soit susceptible de changement, le feu, l'air et l'eau étant toujours les mêmes; or, ces changemens dans la terre ne peuvent provenir que des trois autres

élémens; donc le nombre de ces changemens ne surpassera pas trois; quand la terre s'allie à l'un des autres élémens; il en résulte une combinaison binaire; ce sont les *minéraux*, ou corps terreux *bi-élémentaires:* quand la terre, l'air et l'eau s'allient ensemble, et qu'ils ne sont influencés que par le feu, la lumière ou la chaleur, on voit naître les *plantes* ou corps terreux *tri-élémentaires;* quand enfin les quatre élémens se réunissent pour ne former qu'un corps unique, ce corps se nomme *animal*, ou corps terreux *quadri-élémentaire;* de là dans la nature quatre règnes, quatre grandes masses, les élémens, les minéraux, les végétaux, les animaux.

Cette théorie des élémens d'Oken jointe à la nécessité de retrouver dans chaque être des subdivisions correspondantes à celles du tout nous indique que le nombre 4 jouera un rôle important dans ses classifications, qu'il les dominera de droit. Ce nombre n'est cependant pas admis par tous les Philosophes de la Nature; ainsi Grohmann se contente de voir dans la nature trois sphères ou masses non intellectuelles, desquelles il distingue l'élément intellectuel ou physique; chacune de ces masses se subdivise en trois parties de dignité successivement croissante et naissant chacune du développement des précédentes; la masse inorganique se divise en tellurisme, atmosphère et lumière; la plante en racine, tige et fleur; l'animal en abdomen, poitrine et tête; les forces de la

nature sont l'expansion, la contraction et la cristallisation; les formes organiques sont la sensibilité, l'irritabilité, et la force d'organisation; ne semble-t-il pas qu'en indiquant ces forces de cristallisation et d'organisation, l'auteur se joue de son lecteur pour que, bon gré malgré, la mystérieuse triade soit offerte à sa contemplation ?

Fries est conduit comme Oken à voir dans le nombre 4 le nombre donné par la nature, soit parce qu'il est aussi pour lui le nombre des élémens ou actions élémentaires qu'il y découvre, soit parce que les principaux organes dont la considération doit présider à la classification lui paraissent être au nombre de quatre; l'effort reproductif, l'air, la chaleur et la lumière sont nommés par lui les quatre grands momens cosmiques, d'où quatre classes suivant que l'effort reproductif est pur, agit seul ou avec grande énergie, et suivant qu'il est modifié par l'air, la chaleur, ou la lumière : Groh saisit dans le système solaire une subdivision ternaire, magnétisme, électrisme et halisme, correspondant aux élémens du feu, de l'air et de l'eau; il s'éloigne cependant du nombre 3 en présentant 7 comme type des classes botaniques; 9 est celui des classes zoologiques.

L'importance donnée par les Philosophes de la Nature aux relations numériques est un des caractères les plus curieux et les plus importans de leurs systèmes logiques de classification; on comprend,

et M. De Candolle a, je crois, déjà fait cette remarque, on comprend que pour faciliter ses recherches, l'homme fasse usage de la méthode de dichotomie et soit ainsi conduit à employer dans ses subdivisions les multiples de 2 et de 4; au milieu d'une masse d'êtres divers qu'il veut mettre en ordre, il cherche à y établir deux grouppes, à les ranger sous deux séries pour faciliter son travail; ces grouppes encore trop considérables, sont eux-mêmes soumis à un dédoublement jusqu'à ce que l'observateur soit arrivé à un degré de simplification suffisant pour pouvoir étudier sans peine; mais ce qui est moins facile à concevoir, c'est que des savans environnés de nombreux secours, connaissant les tentatives de classification faites par leurs compatriotes ou par les étrangers, transforment ces relations numériques purement auxiliaires, de convention et momentanées, en relations nécessaires fournies par la nature, en cadres fixes dans lesquels elle s'est renfermée et où il faut aller la chercher, si on veut un système vraiment naturel et offrant le type de l'unité; peut-être faut-il attribuer cette erreur à ce que les méthodes naturelles commencent seulement à prendre en Allemagne une racine ferme et solide; peu de botanistes jusqu'à présent avaient abandonné le système artificiel et fait infidélité à Linné; les nouvelles méthodes y sont encore peu familières, les principes de ces méthodes peu connus; cependant les savans qui honorent

ce pays désireux aussi de posséder des classes naturelles et non artificielles cherchent à y parvenir *à priori*, et à se passer de l'observation qu'ils ne sont pas encore accoutumés à manier dans ce but; ce même phénomène nous est offert plusieurs fois dans l'histoire des sciences de fait et d'expérience; l'homme tourmenté du besoin de généraliser et d'unir, renfermé dans les étroites limites d'une observation encore peu féconde, les brise violemment, et se crée des généralités et des lois que la nature ne peut avouer, et qui se modifient à mesure que l'observation devient familière et fournit plus de matériaux; si aujourd'hui, en France et en Angleterre, pays où le positif domine, où les méthodes naturelles sont nées et règnent presque sans partage, on voit cependant encore des savans recommandables enfanter des théories dont les bases sont peu solides, nous étonnerions-nous que l'Allemagne où les nouveaux principes de classification ne sont pas encore complètement acclimatés, ait vu se développer dans son sein quelques idées excentriques?

Il n'est pas cependant que les partisans de ces idées ne se doutent de leur singularité, ne sachent qu'ailleurs d'autres idées dominent et ne cherchent à montrer la supériorité des leurs; Blasche distingue les naturalistes en trois classes, Empiriques, Téléologiques et Philosophes; les premiers, sans cesse occupés à observer la multitude des faits, ne savent y trouver l'unité fondamentale; leurs

travaux ne sauraient devoir être blamés, mais n'ont pas de grand résultat; les seconds, cherchent les causes finales, les raisons des choses; supérieurs aux précédens, parce que pour eux la nature est un tout, un grand but auquel les parties doivent concourir, ils sont cependant encore trop exclusivement occupés des détails; enfin les derniers, seuls en possession d'une méthode vraiment naturelle, cherchent l'unité et l'absolu, saisissent dans l'univers quelque principe unique, et en voient le reflet dans les diverses parties qui le composent; ils recommandent l'expérience et la téléologie, mais ils les rejettent quand elles sont exclusives et par cela insuffisantes; suivant le même auteur, le nom d'*histoire naturelle* est mauvais, parce qu'il réduit la science qu'il désigne, à faire uniquement usage de l'observation.

Un autre savant fort estimable, M. Fries, distingue les systèmes en Mathématiques, Physiologiques, et Philosophiques; dans les premiers, on va du simple au composé parfait; dans les seconds, on envisage la série des développemens de l'individu; dans les troisièmes seuls vrais, on part des idées éternelles et immuables, on passe du parfait à l'imparfait, du centre à la circonférence; ces systèmes peuvent aussi se nommer périphérique, polaire et central; mais le central seul naturel est unique, non arbitraire, non susceptible de changement; cette conclusion peut nous faire comprendre que

Fries attachera aussi quelque importance aux nombres qui semblent porter avec eux le caractère de la fixité ; et déjà nous avons remarqué que 4 était le type admis par ce naturaliste, et appliqué par lui à la classification des champignons. C'est encore lui qui fait ressortir en matière de classification un autre point de vue qui se lie au précédent, mais qui se rapproche davantage de la nature, le parallélisme des séries et la différence entre l'affinité et l'analogie ; suivant lui la nature est entièrement composée de grouppes qui marchent parallèlement et dont les diverses parties se correspondent ; ainsi le règne animal est parallèle au végétal, les monocotylédons aux dicotylédons, etc. ; les êtres successivement rangés dans une même série ont entr'eux des affinités, marquées par des organes essentiels, les êtres correspondans dans des séries différentes ont des analogies, marquées par des organes moins importans ; chacune des séries et de ses subdivisions peut être représentée par une circonférence dont un point, considéré comme central et point de départ, offre le type de l'organe principal qui domine dans cette série et en forme le caractère, tellement qu'en s'éloignant à droite et à gauche, ce type dégénère, et va se rapprochant des types qui règnent dans les séries voisines et se modifient par elles ; cet emblème et ce mode de représentation des affinités et analogies peut être utilement employé, et M. De Candolle vient d'offrir quelque chose

de tout-à-fait semblable dans son tableau des genres de Mélastomacées. M. Mac-Leay a admis et développé le même système en l'appliquant aux insectes; il arrive par son moyen à y déterminer aussi des relations numériques plus ou moins importantes. On ne peut nier que la nature ne présente souvent de frappans exemples de ces séries parallèles et de ces analogies dans des classes différentes; ainsi pour nous borner aux seuls végétaux, les Alismacées et Renonculacées, les Orchidées et Stylidiées, les Paronychiées et les Amaranthes, les Rhamnées et les Euphorbiacées, les diverses tribus des Crucifères, etc. offrent de frappans exemples de ressemblances, soit entre des familles placées du reste dans des classes très-différentes, soit entre des grouppes distincts d'une même famille; ce point de vue est naturel; il indique un premier pas de fait pour revenir aux résultats que fournit l'expérience, et aux seules généralisations qu'elle autorise; plus celles-ci seront connues des savans Allemands, plus ils modifieront leurs premières théories; déjà cet effet paraît se faire sentir.

Je viens de parcourir les principales théories des Philosophes de la Nature relatives à l'histoire naturelle en général et à la classification; je vais entrer actuellement dans quelques détails spéciaux aux trois règnes.

Les règnes organiques ont entr'eux des ressemblances que les naturalistes, dont je fais l'histoire,

ont cherché à expliquer. L'organisme est, suivant Oken, une planète sur la planète; le principe de la vie est le galvanisme, sa base est la masse organique; du reste toute organisation est née d'un Mucus, qui n'est autre chose que la matière terrestre modifiée par l'air et l'eau; le mucus originel dont tout est sorti est la mer, essentiellement vivante, dans un perpétuel mouvement d'organisation; l'amour est sorti de l'écume de la mer; la force organique y réside, et surtout dans la zone chaude; les végétaux, les animaux, l'homme même sont nés dans les régions chaudes : opinion bizarre, mais dont les développemens se rapprochent pour le fond de celles que Lamarck avait émises, ainsi que de ces systèmes d'une génération spontanée que divers observateurs tendent à faire revivre de nos jours; au surplus, tous les êtres organiques individuels doivent mourir, parce qu'ils ne représentent qu'un des poles du monde organisé et que ce monde seul est éternel dans son ensemble; le mouvement spontané est le seul moyen de reconnaître l'organique de l'inorganique; c'est le point de supériorité de l'un sur l'autre; partout où, dans le mucus originel, se trouvent réunis terre, eau et air, il y a un point organique; les premiers points organiques solides à la surface, fluides au milieu sont des petites bulles ou des infusoires; les plantes et les animaux ne sont que des métamorphoses de ces infusoires; d'où suit que la théorie de la gé-

nération est synthétique, épigénétique et point analytique; la préexistence contredit la loi du développement gradué de la nature : l'organisme est du reste double, le planétaire et le solaire, l'obscur et le lumineux, la plante et l'animal ; le premier se meut par une excitation étrangère, le second par le manque même de cette excitation ; la plante non excitée au mouvement par la présence du suc nutritif meurt, l'animal va chercher les moyens de s'alimenter; là est la seule différence entre les deux règnes.

Nees d'Esembeck, mû par des considérations de polarité que nous avons exposées, reconnaît quatre règnes organiques, les champignons ou le système nord et terrestre, les plantes ou le système sud et solaire, les animaux ou le système périphérique et nocturne, l'homme ou le système central et diurne; comme Oken, ce botaniste admet que les premiers élémens organiques sont des bulles simples et élémentaires; mais il les trouve dans les champignons origine et premier type de l'organisation, élémens individuels de la texture et de la structure du corps végétal. Kieser suppose aussi une polarité primitive, une action solaire positive et lumineuse, une action tellurique négative et obscure, et il applique ces prémisses au magnétisme animal; nous y reviendrons.

§ 4. *Zoologie.*

L'anatomie d'Oken sert de base à ses principes de classification; les parties principales du corps animal sont les suivantes.

A. *Parties viscérales ou cutanées.*

a. Parties du germe.

1. Sperme.
2. Oeuf.
3. Enveloppes du fœtus.

b. Parties sexuelles.

4. Reins.
5. Parties femelles.
6. Parties mâles.

c. Parties des entrailles.

7. Intestin.
8. Vaisseaux (veines).
9. Poumon (trachées et branchies).

B. *Parties de la chair.*

10. Os.
11. Muscles.
12. Nerfs.

C. *Parties des sens.*

13. Sens.

Chacun de ces organes correspond du reste, l'un à l'eau, l'autre à l'air, au feu, à la terre, à la lumière, etc., et leur arrangement est soumis, comme

on voit, à l'influence du nombre trois; le même nombre préside à la disposition des os qui tous sont placés ou unis trois à trois; chaque vertèbre est composée de trois parties; la tête elle-même n'est qu'une vertèbre; les mâchoires des insectes sont identiques avec leurs pieds; ces pieds eux-mêmes sont des trachées ou branchies endurcies; le nombre des mâchoires est de cinq dans les animaux supérieurs, comme dans les écrevisses: à ce tableau des organes que nous venons d'offrir correspond le tableau des treize classes d'animaux.

1. *Spermiers*, ou infusoires par lesquels commence le règne animal.
2. *Oviers*, ou coraux qui entourent les infusoires d'une croûte calcaire comme dans l'œuf.
3. *Fétiers*, ou zoophytes où cette croûte devient organisée comme dans les enveloppes fétales.
4. *Reîniers*, ou méduses qui ont des vaisseaux aquifères comme dans les reins.
5. *Femelliers*, ou moules qui offrent le premier ovaire parfait sans partie mâle.
6. *Masculiers*, ou limaces qui ont les premières parties mâles.
7. *Intestiniers*, ou vers dont le corps est annelé et en forme d'intestin.
8. *Veiniers*, ou crabes qui ont les premiers pieds ou plutôt les premiers vaisseaux branchiaux changés en pieds.
9. *Pulmoniers*, ou mouches ayant de vrais poumons ou trachées.

10. *Ossiers*, ou poissons présentant les premiers des os.
11. *Musculiers*, ou reptiles, de véritables muscles.
12. *Nerviers*, ou oiseaux, un système nerveux complet.
13. *Sensiers*, ou mammifères dans lesquels tous les organes des sens sont complétement et parfaitement développés.

Après cette énumération Oken conclut à ce que les classes sont très-bien caractérisées par les organes, et à ce qu'il convenait de leur donner des noms pour lesquels il prévoit le ridicule sans s'en embarrasser. — Chacune de ces classes se subdivise en 2 — 5 ordres, et chacun de ceux-ci en tribus ordinairement au nombre de 9, mais quelquefois 12, 15 et 17; la dernière classe, l'homme, déguisé sous le nom de mammifère oculier, se divise en 5 races; 1.re l'homme peaussier ou Nègre qui se distingue par la peau; 2.e l'homme languier ou Malais, par la langue, la bouche et le goût; 3.e l'homme nazier ou Américain, dont l'odorat est exquis; 4.e l'homme oreiller ou Mongole qui n'a point de lobule à l'oreille; 5.e l'homme oculier ou Caucasien, qui a les yeux les plus parfaits.

Les bases de classification admises par le professeur Carus diffèrent de celles qu'Oken a adoptées; il croit bien avec lui que dans une loi unique et fondamentale doivent être renfermées toutes les lois spéciales et tous les faits individuels; mais cette

loi est pour lui la différence entre le productif ou végétatif et l'animal, le périphérique et le central, la tête ou corps animal, et le tronc ou corps végétal; et comme l'homme offre l'organisation la plus parfaite, là se trouve le type à prendre pour l'arrangement systématique du règne animal; au-dessus des deux parties qui le composent se trouve une troisième partie primitive et qui les a engendrées, la vésicule ombilicale contenant les œufs non encore développés, les premiers rudimens du tronc et de la tête; d'où suit que le règne animal se subdivise en trois grandes classes.

1.° Oeufs encore indifférens; Oozoa; Animaux originaires, où aucun des deux principes supérieurs n'est suffisamment développé.

2.° Corps végétatif; animaux où le tronc, principe végétatif, est plus développé.

3.° Corps animal; animaux où la tête, principe animal, est plus développé.

Ces divers principes se réunissent en l'homme dans une unité suprême; suivent les détails de l'arrangement systématique du règne animal, où le nombre 4 est admis comme base par le zoologiste dont je m'occupe.

Déjà Goldfuss avait admis la nécessité de diviser suivant ce nombre les classes du règne animal; il en reconnait douze, se subdivisant chacune en quatre ordres, sauf la dixième ou les oiseaux qui en ont huit, et la onzième ou les mammifères qui

en ont quatorze ; les ordres comptent à leur tour chacun quatre familles.

Les applications de la zoologie n'ont pas été négligées par les Philosophes de la Nature ; Kieser, en particulier, en a tiré un système de médecine et un système de tellurisme ou de magnétisme animal ; pour être médecin, il faut saisir, connaître, définir l'essence de la vie ; on y trouvera avant tout une polarité fondamentale, une situation entre deux extrêmes opposés, susceptible d'être dérangée par des oscillations latérales plus ou moins fortes ; si le principe négatif l'emporte et sort du point milieu de la vie, ou plutôt, suivant Gœden, s'il y a penchant vers un des côtés de la polarité, alors il y a maladie, et maladie d'espèce différente, suivant le côté qui l'emporte, maladie fébrile, ou maladie chronique et organique ; la tendance de la vie à prendre une forme étroite et limitée engendre une triple capacité de maladie, une triple tendance morbifique ; la tendance organico-cosmique générale, ou les contagions ; la tendance organico-chronique individuelle, attachée à l'individu et non à l'espèce, les Scrophules, Hémorroïdes, Goutte, Croup, Hystérie, etc. ; enfin, la tendance ou Diathèse épidémico-terrique, les Miasmes, Épidémies, Contagions dont l'élément vénéneux est terrestre ; tous les autres points de vue sous lesquels on peut envisager la maladie, l'art de la guérir, et la mort, sont ensuite examinés par Kieser d'après les mê-

mes principes. Dans son système du Tellurisme il distingue, comme nous l'avons vu, des forces solaires et telluriques et il en déduit la définition suivante du magnétisme animal. « L'influence ma-« gnétique animale et le magnétisme animal sur « notre terre est cette action réciproque (engen-« drée à dessein) des deux totalités (organismes) « vivantes, dans laquelle non la force solaire, « mais la force tellurique est supérieure et déter-« minante, de telle sorte qu'elle paraît comme « l'expression de la totalité terrestre, comme la « force tellurique, ou comme leur représentant. » De cette définition se déduit ensuite l'explication du Mesmérisme, du somnambulisme, du sommeil, et autres phénomènes qui peuvent avoir quelque rapport avec le magnétisme animal. Le docteur Duringe vient de faire imprimer à Paris pour ceux qui en veulent savoir davantage, un exposé de la nouvelle doctrine médicale allemande.

§ 5.e *Botanique.*

L'organographie, la physiologie végétale et la classification sont les trois points de vue principaux sous lesquels on peut envisager cette portion de l'histoire naturelle; le premier et le dernier sont intimément liés entr'eux, car sur la structure des organes est basé tout arrangement systématique des

êtres naturels ; les Philosophes de la Nature ont été entraînés à donner au second point de vue une importance peut-être plus grande encore, à lier la structure des organes avec leur usage et les diverses phases de la vie végétale ; sous les noms de Morphologie, Morphographie, Métamorphose de la plante, ils étudient les fonctions végétales ; ils y retrouvent leur polarité, leur correspondance au système planétaire, leurs relations numériques ; déjà le Nestor des savans et des littérateurs de l'Allemagne, le célèbre Gœthe avait appliqué les forces de son génie à l'étude des rapprochemens philosophiques que fournissent les divers organes des plantes, et si dans son opuscule sur la métamorphose de la plante on trouve des traces du système et de l'hypothèse, elles offrent ce caractère qui est le cachet de l'homme supérieur, de contribuer même par leurs côtés faibles à la découverte de la vérité ; mais il y a loin de ces méditations à celles des Philosophes qui ont voulu suivre ses pas et qui ont semé à pleines mains dans leurs ouvrages les germes de théories sans preuve.

Les règnes végétaux sont, suivant Nees d'Esembeck, les champignons et les plantes proprement dites ; les champignons sont des vésicules organiques simples et primitives qui sont comme la base du tissu végétal et qui peuvent s'étendre en sens divers, en longueur ou en largeur, suivant la prédominance des poles : les plantes sont les êtres organiques formés par l'é-

largissement en surface des vésicules qui s'étaient étendues en forme de tube; elles sont originairement composées de trois membres; mais par des métamorphoses plus ou moins actives, les nombres deux et cinq peuvent se montrer chez elles; ainsi les Acotylédones ont pour caractère le nombre deux, les Monocotylédones le nombre trois, les Dicolytédones le nombre cinq.

La plante, suivant Oken, se compose de quatre parties principales, le parenchyme ou moelle, la souche, la fleur et le fruit; la première se subdivise en cellules, veines ou vaisseaux, et trachées; la seconde en racine, tige et feuilles; la troisième en semence, capsule et corolle; la quatrième reste sans subdivision, le fruit; voilà dix organes fondamentaux engendrant dix classes principales.

A. *Les Moelliers.*

1. *Celluliers.* Champignons en cellules, ou semences pulvérulentes, ou filamens simples.
2. *Veiniers.* Champignons à cellules ou filamens dans une vessie commune.
3. *Trachiers.* Champignons à triple enveloppe.

B. *Les Souchiers.*

4. *Raciniers.* Plantes à racine, sans tige véritable; mousses, lichens, etc.
5. *Tigiers.* Plantes à racine et tige parfaites; monocotylédones.

6. *Feuilliers*. Plantes à racine, tige et feuilles parfaites. Dicotylédones apétales.

C. *Les Fleuriers*.

7. *Semenciers*. Plantes à semence nue et sans capsule. Dicotylédones épigynes.
8. *Capsuliers*. Semence couverte et corolle monopétale insérée sous la capsule. Dicotylédones monopétales.
9. *Corolliers*. Plantes à corolle. Dicotylédones polypétales périgynes.

D. *Les Fruitiers*.

10. *Fruitiers*. Dicotylédones à corolle polypétale insérée sous le fruit ou hypogyne.

Chacune de ces classes se subdivise en 4 ordres suivant les 4 organes fondamentaux, moelle, souche, fleur et fruit, ou en 10 tribus suivant les 10 organes secondaires, et chaque tribu en 10 genres suivant les mêmes organes : il y a en tout 750 genres; voici un exemple des principes d'après lesquels ces genres sont énumérés et rapportés à leurs organes ; il s'agit de classer les rosacées ou la tribu des rosiers ; elle ne doit avoir que 10 genres.

1. Rosier *fruitier*, prunier ou amandier, qui sans doute a le fruit le plus parfait.
2. Rosier *corollier* ou rose, qui a la corolle la plus parfaite.

3. Rosier *capsulier*, néflier, aubépine,
4. Rosier *semencier*, pommier, sorbier, } parce que ce sont les genres qui s'approchent le plus des roses; peu importe au reste que jamais la nèfle n'ait été une capsule, et que le pommier n'ait pas de semences plus remarquables que les autres rosacées.
5. Rosier *feuillier*, spirée, qui a les feuilles les mieux développées.
6. Rosier *tigier*, ronce, qui a la tige la plus parfaite.
7. Rosier *racinier*, tormentille, qui a une racine disproportionnée; et avec elle, potentille, fraisier, benoîte.
8. Rosier *Trachier*, aigremoine,
9. R. *Veinier*, sanguisorbe, pimprenelle, } parce qu'ils se rapprochent le plus du
10. Rosier *cellulier* ou alchimille, placée à ce rang parce qu'elle a la corolle et le fruit le moins parfaits.

On comprend comment après un tel essai, Oken implore l'indulgence du lecteur en lui faisant sentir la difficulté d'assigner la place convenable à tous les genres.

Reposons-nous quelques instans de ces bizarreries en revenant à Gœthe et à sa théorie de la métamorphose végétale; le passage de la germination à la floraison, formation du calyce, de la corolle, des étamines, du pistil, enfin à la fructi-

fication, forme les diverses phases de cette métamorphose; Gœthe y saisit avec une rare sagacité des analogies depuis lors admises et démontrées en détail par M. De Candolle, et après lui par de nombreux observateurs, l'identité des parties de la fleur avec les feuilles, la séparation primitive des portions d'un calyce monosépale devenu tel par leur soudure, la nécessité de considérer chaque branche comme une plante spéciale incrustée dans la plante mère; toutes ces vérités eussent sans doute été reconnues et admises depuis long-temps en France si cet opuscule y eût été plus connu; il est à regretter qu'on l'ait peut-être confondu avec les spéculations arbitraires auxquelles se sont livrés plusieurs de ceux qui ont prétendu expliquer aussi la métamorphose de la plante.

Wilbrand admet dans cette métamorphose deux périodes principales, l'*évolution* par laquelle elle monte de la terre et atteint sa hauteur, l'*involution* par laquelle elle s'enferme dans le bouton et redescend vers la terre; la place de laquelle dans le germe commence l'ascension et finit l'acte de descendre, ainsi que le milieu du bouton, sont comme les foyers d'une ellipse; le premier de ces points est tourné vers la terre et appartient à la pesanteur; l'autre est tourné vers le soleil et appartient à la lumière qui vivifie tout; ainsi se trouve dans la métamorphose végétale le foyer du réel (de la corporéité) et le foyer de l'idéal (de l'animation interne)

comme dans les animaux le cœur et le cerveau. La loi de polarité et d'opposition détermine du reste et cette métamorphose et la classification; la tige s'enferme en elle-même tandis que les feuilles cherchent la lumière; l'une veut la longueur, l'autre la largeur et la surface; le bouton gagne d'abord en largeur, puis en longueur; les étamines montent, le pistil descend; le pollen s'épanouit en dehors, les ovules se cachent dans l'ovaire : là où cette opposition n'existe pas est la classe des acotylédones; là où se trouvent deux directions sans opposition bien marquée est la classe des monocotylédones; enfin là où il y a polarité absolue est la classe des dicotylédones. Wilbrand donne sur le torus des détails plus utiles et plus d'accord avec la vérité; il le considère comme source des organes sexuels et repousse la périgynie comme n'étant pas une situation distincte des situations hypogyne et épigyne.

La métamorphose de la plante forme un chapitre important dans l'ouvrage de Runge, intitulé Matériaux pour la Phytologie; il fait d'abord décrire au végétal un cycle elliptique ayant deux poles et deux foyers, comme la planète parcourt elle-même un pareil cycle; les poles sont la vie et la matière, qui peuvent s'unir dans la plante avec équilibre, ou prépondérance de l'une quelconque; l'ellipse, comme la vie de la plante, a une partie positive, le développement ou l'évolution, et une partie négative, la rétrogression ou révolution; dans

la première période on distingue deux époques, l'apparition de la plantule herbale et de la plantule florale ; dans la seconde, deux autres époques, l'apparition de la plantule fructale et de la plantule séminale ; l'auteur croit du reste devoir avertir qu'il nomme *plantule* les parties composantes principales de la petite plante qui se développent les unes des autres, se portent et se soutiennent mutuellement, montent et descendent dans un mouvement éternel, se donnent et se ravissent l'existence, s'entrelacent comme les anneaux d'une chaîne et dans leur course elliptique unissent la persévérance, la ténacité de la matière à l'inconstance de la vie pour créer une unité morphique, la forme : chacune des quatre époques principales voit naître trois systèmes, le radical, le caulinaire et le folial ; dans la première, feuille, tige et racine ; dans la seconde, corolle, pistil et étamine ; dans la troisième, coque, noix et périsperme ; dans la quatrième, radicule, plumule et cotylédons. Le reste du chapitre est employé à démontrer les analogies de ces diverses parties, à combattre Oken et Kieser quand ils s'éloignent des idées de l'auteur, à faire ressortir l'analogie entre la course végétale et la course planétaire par le moyen des saisons, enfin à établir une classification correspondante aux douze époques de la vie que réalise une plante : au milieu de ces spéculations peu applicables, il est cependant une idée importante admise et suivie par ce

savant plus chimiste que botaniste, c'est que les principes végétaux diffèrent là où les formes diffèrent; sans admettre comme lui et d'une manière aussi absolue que l'immensité de formes suppose une immensité de principes, et que si nous connaissions l'ensemble de ceux-ci, on pourrait baser sur eux une division du règne végétal, on ne peut cependant s'empêcher de reconnaître que des différences chimiques peuvent se trouver souvent liées à des différences anatomiques.

Kieser fait de la plante une demi-ellipse dans ses Aphorismes de Physiologie végétale; le règne animal constitue l'autre moitié du cycle elliptique; la plante est sous l'influence du magnétisme; elle a une double tendance et deux poles, le pole positif ou tronc, le pole négatif ou racine; le premier est l'unité dans la différence, le second la différence dans l'unité; il y a entre les deux poles un point d'indifférence qui, réuni à eux, constitue une triade fondamentale et se représentant partout; chacun des organes végétaux en présente un exemple plus ou moins parfait; tous sont successivement rapportés par Kieser aux tendances positive ou négative, à la force de contraction ou d'expansion, à l'individualité ou à la séparation, aux influences diverses de la lumière, de la chaleur, etc. Nous ne le suivrons pas dans ces détails semblables à la plupart de ceux que nous avons antérieurement fait connaître.

§ 6.e *Minéralogie.*

La classification des minéraux a été essayée par Oken d'après les mêmes principes que celle des êtres organisés ; il se félicite de ce que les arrangemens chimiques et ceux qu'on fonde sur la crystallisation laissent quelque chose à désirer, et en conclut qu'on n'avait pas su découvrir les véritables bases à prendre ; ces bases sont les élémens ; ainsi il trouvera quatre classes :

1.° Minéraux terriques. — Terres.
2.° Minéraux aquatiques. — Sels.
3.° Minéraux aëriques — Carbones.
4.° Minéraux igniques. — Minérais.

Chacune de ces classes se subdivise en quatre ordres.

1.° Terres pures ou terriques. — Silices.
2.° Terres saliques. — Argiles.
3.° Terres carboniques. — Talcs.
4.° Terres minériques. — Chaux.

Chacun de ces ordres peut à son tour se répartir en dix familles suivant les quatre terres et les six influences qui déterminent les trois dernières classes et les trois derniers ordres ; ainsi, dit Oken, la nature a produit les minéraux d'après des lois constantes et immuables ; leur nombre est un nombre fixe ainsi que leur place ; on ne peut pas en fabriquer des familles et des genres à bon plaisir.

Cette méthode de classification a été soumise à quelques critiques par M. Bachmann, et il en est résulté dans l'Hermes et l'Isis une petite polémique entre ce Professeur et M. Blasche qui a pris chaudement la défense d'Oken et regarde ses théories comme inébranlables; Bachmann leur reprochait surtout l'arbitraire qui y règne, la nécessité de forcer sans motif les corps à entrer dans cette classification, les significations étranges données aux divers élémens, enfin une foule de rapprochemens hasardés ou faux.

La théorie de la crystallisation est pour Oken une action polaire continuelle; un point devient central et autour de lui viennent d'autres points s'agglomérer de façon à constituer un crystal; il s'y trouve une ligne principale de crystallisation, l'axe polaire; et des lignes latérales déterminant sa forme, les rayons polaires; ces rayons forment le noyau du crystal; la forme fondamentale du noyau est l'hexaëdre, comme double tetraëdre; toutes les autres sont des apparences mécaniques, des illusions, ainsi que les décroissemens qui n'ont jamais existé dans la formation du crystal. La terre est entièrement composée de crystaux qui se montrent surtout dans le granit; elle est un polyèdre, non une sphère, ni un sphéroïde; elle a des faces, des angles et des arêtes; il s'agit pour le géologue de chercher quel est ce polyèdre maintenant inconnu; les mesures fançaises basées sur une toute autre

théorie de la terre sont complétement fausses; on ne peut trouver un étalon de mesure absolu et éternel, parce que les données qui le fourniraient sont variables; les vallées ne sont point originelles sur la terre; elles se sont formées par des pertes de l'eau de crystallisation : dans l'origine, des eaux autres que l'eau actuelle tenaient en dissolution les élémens des terres, et la lumière a été le principe qui a déterminé une précipitation et l'apparition des élémens; de là commencent des périodes de formation qui engendrent successivement granit, feldspath, grès, etc.; vient enfin l'explication analogue des principaux phénomènes que présente la géologie dans la constitution intime des couches et dans la nature des matériaux qui les composent.

Steffens, autre Philosophe de la Nature, a fait aussi quelques excursions sur le domaine de la géologie; à l'occasion d'une histoire de l'homme, il remonte plus qu'au déluge, puisqu'il présente toute l'histoire de la terre, des six jours de la création, de l'état primitif avant la chute de l'homme, de l'état secondaire depuis la perte de son innocence; la terre a, suivant lui, un noyau métallique, parce que la vie doit être partout, que la terre vit aussi, et que la masse la plus compacte et la plus pesante offre la vie avec plus d'énergie; les formations sont au nombre de trois principales, celle d'ardoise, celle de chaux, et celle de porphyre; les

métaux peuvent se distinguer en deux classes, ceux du calcaire où l'azote domine correspondant au règne animal, aux os, aux fossiles pétrifiés; ceux du pyrite où le carbone domine, correspondant au règne végétal, à la houille; l'histoire de la formation de la terre n'est que l'histoire de l'opposition magnétique; on y trouve quatre élémens, l'oxygène et l'hydrogène poles de l'électricité, l'azote et le carbone poles du magnétisme.

Je termine ici cette histoire des Philosophes de la Nature; il me paraît en résulter assez clairement que l'oubli de la méthode d'observation a conduit dans l'erreur des savans justement estimés; séduits par les résultats quelquefois heureux de leurs efforts, par un mode de raisonnement qui leur a de temps à autre suggéré des idées ingénieuses, ils ont cru pouvoir s'y livrer complétement et sans prudence; ils n'ont pas eu présente à l'esprit cette vérité, que l'hypothèse est surtout utile pour lier les faits et pour fournir des points d'union, des lois générales quand l'observation n'est pas encore assez avancée pour les fournir elle-même, mais que dans le cas contraire, il n'est pas permis de mépriser cette dernière méthode : l'Idéalisme pur et exclusif est essentiellement contraire aux progrès des sciences physiques, parce que leur objet est le monde extérieur; il joue à leur égard le même rôle que le Sensualisme à l'égard des sciences morales dont l'objet est le monde intérieur.

LISTE

D'OUVRAGES OU D'ARTICLES

Concernant la Philosophie de la nature.

Bachmann, Ueber Mohs und Breithaupt's, und über das Naturphilosophische System der Mineralogie; in Hermes 1824, 4.r Stück, p. 56, et 1827, 1.r Stück, p. 129.

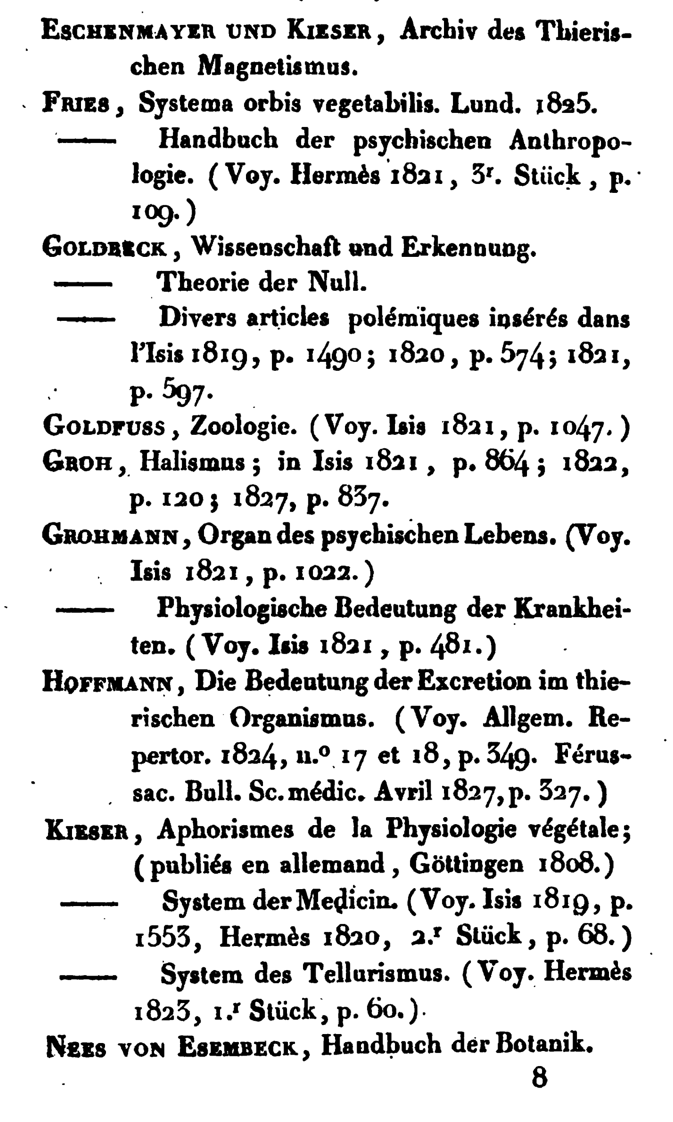
Blasche, Critik der vorzüglichsten, auf die Wiederherstellung und Fortbildung der Naturphilosophie einflussreichsten, seit 1801, erschienenen Werke; in Isis 1819, p. 1420.

—— Ueber die Ursachen der Verschiedenheit der Classifications-grundsätze unter den Naturforschern; in Isis 1826, p. 433.

Carus, Ueberblick der Entwickelung des Thierreiches. (Voy. Isis 1823, p. 1254. Férussac, Bull. des Sc. natur. 1824, I, p. 263.)

—— Zur Lehre von Schwangerschaft und Geburt. (Voy. Mediz. Chirurg. Zeitung, Mars 1826. Férussac, Bull. des Sc. médic. Avril 1827, p. 326.)

Duringe, Exposition de la doctrine médicale allemande. (Voy. Revue Encyclop. Nov. 1827, p. 423. Férussac, Bull. Sc. des médic. Janv. 1828, p. 44.)



Eschenmayer und Kieser, Archiv des Thierischen Magnetismus.

Fries, Systema orbis vegetabilis. Lund. 1825.

—— Handbuch der psychischen Anthropologie. (Voy. Hermès 1821, 3r. Stück, p. 109.)

Goldbeck, Wissenschaft und Erkennung.

—— Theorie der Null.

—— Divers articles polémiques insérés dans l'Isis 1819, p. 1490; 1820, p. 574; 1821, p. 597.

Goldfuss, Zoologie. (Voy. Isis 1821, p. 1047.)

Groh, Halismus; in Isis 1821, p. 864; 1822, p. 120; 1827, p. 837.

Grohmann, Organ des psychischen Lebens. (Voy. Isis 1821, p. 1022.)

—— Physiologische Bedeutung der Krankheiten. (Voy. Isis 1821, p. 481.)

Hoffmann, Die Bedeutung der Excretion im thierischen Organismus. (Voy. Allgem. Repertor. 1824, n.o 17 et 18, p. 349. Férussac. Bull. Sc. médic. Avril 1827, p. 327.)

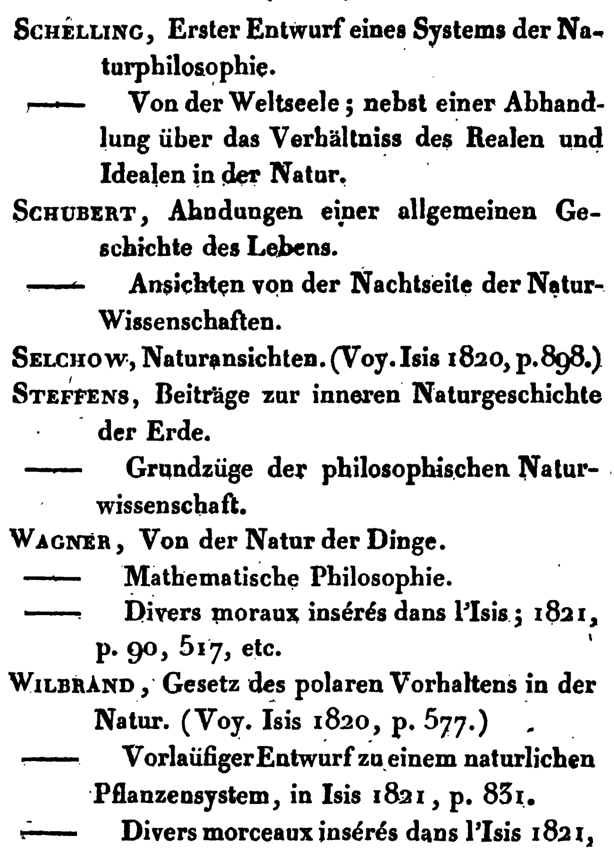
Kieser, Aphorismes de la Physiologie végétale; (publiés en allemand, Göttingen 1808.)

—— System der Medicin. (Voy. Isis 1819, p. 1553, Hermès 1820, 2.r Stück, p. 68.)

—— System des Tellurismus. (Voy. Hermès 1823, 1.r Stück, p. 60.)

Nees von Esembeck, Handbuch der Botanik.

OKEN, Die Zeugung.
—— Abriss der Naturphilosophie.
—— Ueber das Universum als Fortsetzung des Sinnensytems.
—— Erste Ideen zur Theorie des Lichts, der Finsterniss, der Farben und der Wärme.
—— Grundzeichnung des natürlichen systems der Erze.
—— Lehrbuch der Naturphilosophie.
—— Lehrbuch der Naturgeschichte.
—— Enstehung des Menschen, in Isis 1819, p. 1117.
—— Naturgeschichte für Schulen. (Voy. Hermès 1821, 3.r Stück, p. 254.)
—— Bein-Philosophie, in Isis 1819, p. 1528.
—— Esquisse du Système d'Anatomie, de Physiologie et d'Histoire naturelle.
—— Grand nombre d'articles et de morceaux détachés, dans l'Isis, journal que rédige ce Professeur.
RUNGE, Materialien zur Phytologie. (Voy. Hermès 1823, 3.r Stück, p. 143, et Isis 1819, p. 1317; 1820, p. 329.)
SCHELLING, Neue Zeitschrift für speculative Physik.
—— Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge.
—— Ideen zu einer Philosophie der Natur.
—— Philosophie und Religion.
—— Vorlesungen über das Academische Studium.



SCHELLING, Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie.

—— Von der Weltseele; nebst einer Abhandlung über das Verhältniss des Realen und Idealen in der Natur.

SCHUBERT, Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens.

—— Ansichten von der Nachtseite der Natur-Wissenschaften.

SELCHOW, Naturansichten. (Voy. Isis 1820, p. 898.)

STEFFENS, Beiträge zur inneren Naturgeschichte der Erde.

—— Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft.

WAGNER, Von der Natur der Dinge.

—— Mathematische Philosophie.

—— Divers moraux insérés dans l'Isis; 1821, p. 90, 517, etc.

WILBRAND, Gesetz des polaren Vorhaltens in der Natur. (Voy. Isis 1820, p. 577.)

—— Vorlaüfiger Entwurf zu einem naturlichen Pflanzensystem, in Isis 1821, p. 831.

—— Divers morceaux insérés dans l'Isis 1821, p. 146, 292, 453, 975, etc.

TABLE DES MATIÈRES.

DE LA LECTURE

DE

LA BIBLE,

PARTICULIÈREMENT

DE L'ANCIEN TESTAMENT,

ET

DES FRUITS QUE LES HOMMES DE TOUTES LES CAPACITÉS PEUVENT EN RECUEILLIR, MÊME SANS LE SECOURS DE NOTES ET DE COMMENTAIRES;

DISCOURS

PRONONCÉ A LA DEUXIÈME SÉANCE ANNIVERSAIRE DE LA SOCIÉTÉ BIBLIQUE PROTESTANTE DE PARIS, LE 4 DÉCEMBRE 1820,

PAR M. A. STAPFER,

MEMBRE DE SON COMITÉ D'ADMINISTRATION.

A PARIS,

DE L'IMPRIMERIE DE J. SMITH.

1821.

DISCOURS

PRONONCÉ À LA DEUXIÈME SÉANCE ANNIVERSAIRE DE LA SOCIÉTÉ BIBLIQUE PROTESTANTE DE PARIS, LE 4 DÉCEMBRE 1820.

PAR M. A. STAPFER.

MESSIEURS,

Chargé une seconde fois de l'honorable tâche de concourir à remplir l'objet de notre réunion annuelle en offrant à votre attention pieuse quelques réflexions appropriées au but de cette solennité, et plein du souvenir reconnaissant de l'indulgence avec laquelle mes remarques sur les objections de nos détracteurs ont été accueillies à notre première séance anniversaire, je me proposais de reprendre aujourd'hui le fil de ces observations et de m'occuper des nouvelles attaques qui, depuis cette époque, ont été dirigées contre la tendance et le mérite de nos travaux. Mais, en me livrant à la recherche des écrits qui en ont été le véhicule, je me suis trouvé si péniblement affecté du défaut de candeur, de lumières et de charité qui s'y tra-

hit à chaque ligne, et qui heureusement en affaiblit en même temps l'impression, que je me reprocherais de faire, sans espoir d'aucun résultat utile et digne de cette solennité, partager toute l'amertume de cœur, inséparable de cette affligeante lecture, aux amis de la religion que les sentimens d'une bienveillance toute chrétienne, toute philanthropique rassemblent ici pour se réjouir en commun de l'avancement du règne de Dieu par la distribution plus abondante de sa parole, et non pour être contristés par le spectacle révoltant de la moquerie et de l'insulte prodiguées à une des plus nobles institutions que le zèle religieux ait fondées.

Nous sommes tous pénétrés de vénération pour le code des révélations divines et de l'obligation qui nous est imposée d'amener les hommes à se prévaloir du précieux droit qu'ils ont de l'étudier. Nous avons commencé l'œuvre destinée à remplir la part de cette sainte tâche qui nous est assignée par le poste où la Providence nous a placés. Ce n'est pas pour établir la beauté, l'excellence de cette tâche, ni pour répondre aux calomnies par lesquelles on voudrait nous en dégoûter, mais pour nous encourager à fournir, avec un zèle redoublé, cette carrière où nous sommes appelés comme Chrétiens, comme citoyens, comme hommes, que nous croyons devoir mettre à profit les momens que vous voulez bien nous accorder. Je me flatte de ne pas m'écarter de ce but, en les employant à déve-

lopper quelques idées sur les avantages de la lecture de nos Saints Livres dans leur ensemble, sur ses rapports avec les grands intérêts de la religion et sur la sagesse de la clause de nos réglemens qui nous défend d'y ajouter aucune espèce de notes ou de commentaires. Je m'attacherai spécialement aux réflexions propres à justifier ceux de nos statuts qui déterminent plus particulièrement le mode adopté pour l'exécution de nos desseins, et qui ont été vivement censurés par des hommes bien plus dignes de considération que les écrivains que nous venons de désigner, par des Chrétiens d'opinions et de communions très-divergentes, dont le caractère mérite tous nos égards et les scrupules toute notre attention.

Animés, comme nous, du désir de voir la religion révélée étendre de plus en plus son empire sur les cœurs, ils croient que, pour produire tout le bien que nous attendons de la distribution de ses documens, il ne faudrait les répandre que par extraits et munis des moyens d'interprétation qui en préviendraient l'abus et en augmenteraient la salutaire influence.

Nous pourrions, il est vrai, opposer à ce sentiment l'approbation spontanée avec laquelle l'article de nos statuts, qui est l'objet de ce blâme, a été reçu par l'immense majorité des Chrétiens, quelles que soient leurs formes de culte ou leurs dogmes particuliers. Nous serions en droit de voir dans cet accueil presque unanime le sceau que la

Providence a imprimé à cette œuvre de piété pour la déclarer comme incorporée dans son plan divin et placée au nombre des institutions au succès desquelles les hommes et les événemens ne peuvent plus que concourir, même sans le savoir et sans le vouloir. Toutefois, aucun succès ne doit nous éblouir, ni ne peut nous dispenser de suivre le précepte même des apôtres, sur lequel nous fondons l'apologie de nos desseins. Ils ont dit que le Chrétien devait être prêt à rendre compte de sa croyance; et, en nous donnant cette loi (1 St. Pierre, 3, 5. Col. 3, 16. 1 Thess. 5, 21), ils nous ont à la fois fourni nos meilleures armes et imposé une obligation irrécusable. Si l'étude des Saintes Écritures est une condition absolue, sans laquelle le devoir qu'ils nous prescrivent serait impossible à remplir, nous sommes appelés à réfléchir mûrement sur la manière dont nous avons à satisfaire à cette condition.

Des personnes auxquelles on ne peut refuser des lumières et d'excellentes intentions, des théologiens distingués de toutes les Églises sont persuadés qu'une lecture graduée de morceaux d'élite, accompagnée d'explications adaptées aux différentes classes de lecteurs, serait un moyen infiniment plus sûr d'atteindre le but que nous nous proposons, que la dispensation de Bibles entières, offrant à l'homme du peuple plusieurs écrits, soit inintelligibles, soit susceptibles d'interprétations dangereuses, ou plus propres à enflammer les

sens et l'imagination, qu'à épurer les affections et à fortifier les bons sentimens.

Je sais qu'on peut donner à cette objection une apparence de grande force, surtout par l'énumération de quelques livres renfermés dans l'Ancien Testament, et par la citation d'exemples de têtes mal organisées qui en ont tiré du poison.

Je ne dirai pas qu'on peut tirer du poison des substances les plus saines, comme des institutions les plus nécessaires et les plus sacrées.

Je ne rappellerai pas que ces écrits, aussi peu considérables que peu nombreux, sont tout justement ceux que n'a point sanctionnés le seul arbitre de ce qui mérite nos respects et notre soumission absolue.

Je ne reprocherai pas à nos censeurs qu'ils se plaisent à s'imaginer les lecteurs de la Bible dans une sorte d'isolement complet et à oublier toutes les relations dans lesquelles, quelque part et quels qu'ils soient, ils se trouvent constamment avec des pasteurs, des amis, des guides propres à diriger le choix et l'ordre de leurs lectures.

Je ne répéterai pas qu'il y a infiniment moins d'inconvéniens à mettre les Chrétiens en possession de la collection entière des livres que J.-C. leur ordonne de méditer, que de leur fournir le prétexte de se plaindre qu'on ne place pas sous leurs yeux, dans son intégrité, le code auquel les apôtres se réfèrent sans cesse comme à une source de vérité, de conviction et de consolation divines.

Je ne dirai pas que les lecteurs des Saints Livres, disposés à recevoir des impressions nuisibles de la lecture de quelques pages du Vieux Testament, ne sont point les hommes de peine, les âmes froissées, les simples de cœur auxquels est promis le royaume des cieux, et qui ont le droit d'obtenir l'accès le plus libre à ses archives ; mais des gens lettrés, des hommes du monde, plus avides d'amusement que d'une instruction salutaire, des personnes déjà gâtées par la fortune et par des écrits frivoles ou licencieux ; en un mot, des élèves d'une civilisation corruptrice, qui cherchent dans les livres, que le hasard leur offre, des alimens pour leurs goûts dépravés, et non une nourriture saine et substantielle.

Nous trouvons une remarque toute semblable dans les plus illustres pères de l'ancienne Église ; et on a recueilli un aveu de pareille nature de la bouche même des membres les plus distingués de ce concile de Trente qui s'est, pour la première fois, depuis l'existence des assemblées convoquées pour s'entendre sur des matières de foi, arrogé le pouvoir de contester aux laïques le droit de puiser leur religion à sa véritable source. Ces pères ne se sont pas contentés de dire que l'Écriture n'est pas plus que les meilleurs dons de la nature, exempte du sort que subissent toutes les autres dispensations de son auteur, excellentes, lorsqu'elles sortent de ses mains, et prêtes à dégénérer entre celles de l'homme. Ils ont dit mieux pour nous ;

ils ont fait une concession bien importante pour notre cause, en avouant que ce n'est point la multitude des fidèles, le gros du peuple des Chrétiens qui a altéré la pureté de la doctrine des Livres Saints en détournant leurs expressions de leur sens naturel. Ils accusent de l'avoir pervertie, d'avoir tiré des hérésies et des erreurs contradictoires de l'Écriture, les savans, les ecclésiastiques, les commentateurs, les hommes qui ont reçu une éducation littéraire, c'est-à-dire, précisément la classe de Chrétiens en qui le concile de Trente reconnaît l'aptitude à faire un bon usage du code sacré, et à laquelle les pères de ce concile ont en conséquence departi exclusivement la faculté de l'étudier. Mais je dois renoncer à suivre, dans leurs objections de détail, ceux qui sont portés à sacrifier les intérêts du grand nombre et des biens immenses à la crainte d'abus qui me paraissent peu à redouter et plus que balancés par des avantages inappréciables.

Je vous demanderai plutôt la permission, Messieurs, de présenter aux amis de la religion, qui désirent examiner une question aussi grave avec tout le soin qu'elle mérite, quelques considérations d'un ordre plus élevé qui me semblent dignes de fixer l'attention des personnes prévenues contre la communication du texte sacré dans son intégrité, et contre ses éditions destituées de tout éclaircissement.

Il n'y a pas plus de motif pour limiter la dispen-

sation et la lecture des Saints Livres, qu'il n'y en a pour mettre des bornes à l'étude et à l'admiration de la nature. Ils offrent la clef de ses énigmes et un supplément nécessaire à ses révélations.

A Dieu ne plaise que je veuille nier ou atténuer en aucune manière la force des conséquences que la raison de l'homme d'un esprit droit tire du spectacle de l'univers pour se convaincre de l'existence d'un suprême arbitre de toutes choses, de la durée immortelle des êtres intelligens, et d'un état de rétribution où ils recueilleront le fruit de leurs œuvres ! Ces résultats sont aussi consolans que légitimement déduits de faits indubitables. Mais il est malheureusement trop évident que, si on les envisage, soit en eux-mêmes, soit dans leur véritable liaison avec les principes dont ils découlent, toute leur valeur, toute leur portée se réduit à une conclusion qui cache, comme enveloppé dans son germe, le ver rongeur d'un doute mortel. De quoi sommes-nous sûrs par la contemplation du monde? A quoi se réduit la garantie qu'elle offre à l'homme, en faveur de ces vérités qui font tout le prix de son existence? Uniquement à ceci : qu'il est infiniment désirable d'y croire, qu'il est conforme à sa raison de les admettre, de les embrasser comme une ancre jetée au milieu de la mer orageuse et couverte de ténèbres qu'on appelle l'existence. Ces pensées mettent seules de l'accord dans les élémens de notre être ; sans elles tout est déraison, tout est

chaos, folie, absurdité. Voilà ce qui est manifeste.

Mais ces pensées, ces vérités, que sont-elles au fond? Uniquement des conceptions, des assertions, souverainement raisonnables sans aucune contestation, mais incessamment minées par le poison d'un doute aussi incurable qu'affreux et subversif de notre repos; un doute auquel ni Platon, ni Descartes, ni Aristote, ni Locke, ni aucun des philosophes non moins religieux que profonds que la patrie de Leibnitz a produits dans les derniers temps; que dis-je? un doute auquel les plus sublimes élans de la poésie sacrée, les divins enseignemens de l'Évangile lui-même (si David et le fils de Marie n'ont été que des poètes et des sages abandonnés à leurs propres forces) ne sauraient porter remède.

Je ne nie point, dira le sceptique (et qui est-ce qui lui répondra?), que la raison humaine ne soit organisée de manière à produire ces hypothèses comme fruit nécessaire de son activité et d'après des lois dont elle ne peut pas plus se départir qu'elle ne peut renoncer à son essence. Mais, si ces lois et les principes auxquels nous sommes conduits irrévocablement par leur application, ne sont que la condition à laquelle était attachée la possibilité de notre existence, qui nous garantit que ce n'est pas tout simplement le prix auquel seul la vie d'un être tel que l'homme pouvait être achetée? A ces facultés dont il est doué, à ces qualités dont il est orné, qui font sa valeur, qui constituent son

essence, à toute cette belle organisation devait en même temps être lié, comme corollaire indispensable, le système d'idées, de pensées, de suppositions, de doctrines (comme on voudra les appeler), qui composent nos croyances religieuses. Mais, qui nous assure, quel est le fait qui nous démontre que ces pensées nécessaires ne sont pas des illusions qui devaient payer le prix de la vie humaine? Qui est-ce qui se porte garant que les êtres et les existences dont elles font briller à nos yeux les images douteuses, ont une réalité effective et indépendante de notre esprit?

Ah! oui, heureusement, nous avons ce garant: l'être qui a dit de lui-même: *Qui me voit, voit mon Père* (S. Jean, 14, 19), celui que les témoins de sa gloire ont vu plein de grâce et de vérité. *Personne*, dit l'un d'eux, *personne n'a jamais vu Dieu; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, est celui qui l'a fait connaître* (ib. 1, 18).

Mais, dans l'absence de cette garantie, ou quand l'homme l'a méconnue et repoussée, la raison s'est vue, à toutes les époques de son développement, entraînée dans le gouffre du panthéisme; et ce coup de désespoir qui la jette dans l'abîme du néant et qui tue l'imputabilité de nos actions est bien plus fait pour nous affliger que pour nous surprendre. Au sein des lumières du christianisme, nous ne saurions assez vivement ressentir, pour en apprécier toute l'influence, les

anxiétés d'une âme droite et d'un esprit pénétrant vainement tourmentés du désir de connaître, du désir de trouver un point d'appui dans le vaste champ des méditations qui ont pour objet le problême et l'enchaînement des existences. Mais, en y pensant avec quelque habitude de réflexion, on ne sera point étonné si ce défaut de garantie pour la réalité de ses conceptions les plus intéressantes, défaut dont nous venons d'indiquer le caractère et les effets, paraît insupportable à la raison humaine. Le malheur de n'avoir qu'une création purement intellectuelle pour résultat de ses recherches les plus ardentes, de ses efforts les plus constans, est si grand, si intolérable, qu'elle n'hésite pas à en faire un dernier qui l'anéantit elle-même en l'identifiant avec une modification de l'être qui est *un et tout*.

Pour échapper à cette triste réflexion que l'idée de Dieu pourrait bien n'être que l'ouvrage de l'activité légitime de notre esprit et le produit de notre atelier intellectuel, sans réalité qui lui répondît au-dehors; pour donner à cette idée la seule consistance qu'elle puisse recevoir des essais que la raison multiplie par l'extrême besoin qu'elle éprouve d'atteindre, à quelque prix que ce soit, l'objet de ses conceptions, et de leur assurer une valeur réelle, l'âme se voit amenée à s'idolâtrer, à se déifier elle-même; elle se sent conduite à se croire une émanation de la divinité, et à envisager l'univers comme l'être unique se manifestant et manifesté

simultanément. Funeste nécessité, que celle de s'annuller! Déplorable refuge, qui ne peut contenter que l'homme oisivement contemplatif que le climat voluptueux de l'Asie invite à se plonger dans une espèce de quiétude non moins stérile qu'immorale, le fakir, en un mot, qui ennoblit sa paresse par l'idée qu'il s'unit à l'Être des êtres, ou le métaphysicien qui se console de l'anéantissement de cette personnalité que le sens intime lui annonce, par la facilité qu'il pense y avoir trouvée de résoudre tous les problêmes de la curiosité spéculative et par l'ivresse dans laquelle il se berce du rêve orgueilleux que son âme est d'essence divine.

Mais, en supposant que la raison, livrée à son activité indépendante, évitât un écueil signalé par tant de naufrages; que, malgré son désir ardent de pénétrer, non par la réflexion, mais en réalité, jusqu'à l'être primordial, elle s'abstînt, avec une sobriété peu vraisemblable, de recourir à une pareille extrémité; qu'elle pût acquiescer au seul genre de preuves que lui offrent ses ressources natives pour arriver à la connaissance du vrai Dieu; qu'elle demeurât, par l'unique secours de ses facultés, aidée du spectacle de la nature, convaincue de l'existence d'une suprême intelligence, distincte de l'univers, et qu'elle se sentît satisfaite du degré de certitude qui en résulte à son propre tribunal, il resterait encore une lacune immense, dévorante, impossible à combler par la raison abandonnée à ses moyens seuls, invoquât-elle le témoignage

même des cieux qui racontent la gloire de l'Eternel. Et cette lacune, la voici évidemment :

La création, avec toute sa magnificence, ne donne de Dieu qu'une idée très-imparfaite. Elle annonce sa puissance et sa majesté (Rom., 1, 20); elle fait présumer sa bonté et son infinie sagesse. Mais il y a des attributs d'une plus haute importance pour l'homme qu'elle ne révèle point, ou bien obscurément et d'une manière tout-à-fait insuffisante pour nos besoins. Elle ne manifeste ni sa toute-science, ni sa justice, ni sa sainteté, ni sa miséricorde. Ce sont nos Livres Sacrés, c'est l'histoire des deux économies et de l'éducation religieuse du peuple d'Israël qui ont mis ces perfections au grand jour. On ne peut assez en avertir les hommes qui veulent se passer des révélations de l'Ecriture.

La nature et la raison ne les annoncent point, ces perfections adorables, ou ne font que soulever un coin du voile qui les couvre. Elles ne nous disent pas assez fortement que nous ne sommes pas tels que nous devrions être aux yeux de l'Être Très-Saint. Elles ne proclament ni toute l'horreur de la divinité pour le mal moral, ni la nécessité d'un changement absolu dans les maximes de notre volonté pervertie, ni la possibilité de l'opérer sans une assistance étrangère et sécourable, ni la certitude du pardon de nos torts, ni les conditions auxquelles nous pouvons y compter. Elles ne les promulguent du moins

ni assez hautement, ni assez distinctement pour que nous ne risquions pas, suivant la pente de notre esprit et de notre caractère, tantôt de nous flatter, avec une funeste légèreté, d'échapper à une justice rigoureuse, tantôt de tomber dans un découragement aussi désolant que nuisible à notre moralité. Elles ne nous donnent surtout aucune lumière sur le sort final de la cause de la vertu; elles nous laissent dans une désespérante obscurité sur l'issue définitive de la grande lutte entre les principes du bien et du mal.

Un complément des révélations de la nature était indispensable; nous l'avons obtenu par la conservation de l'Ecriture Sainte.

C'est surtout dans le médiateur et l'œuvre de la rédemption que toutes ces grandes vérités et les perfections divines ont éclaté avec plus de force et de clarté, avec plus de majesté et de douceur, en plus grand nombre et avec plus d'étendue que le spectacle de l'univers ne pouvait les retracer à nos yeux. C'est *l'être en qui resplendit la gloire de Dieu, l'image empreinte de son essence divine.* (Hébr., 1, 3).

C'est en descendant parmi nous, en venant opérer des prodiges qui sont en dehors de l'ordre naturel et sans liaison visible avec ses lois, c'est en déclarant qu'il avait reçu sa mission de l'auteur même de ces lois, qu'il fit sortir tout-à-coup la conception d'un être suprême de la région

idéale des choses purement plausibles et raisonnables, et l'introduisit dans la sphère de notre expérience et dans la série des faits qui la composent, soit que nous les ayons recueillis nous-mêmes, soit qu'ils nous aient été attestés par des témoins dignes de foi.

C'était peu : il enrichit cette conception des attributs qui en constituent l'essence et le prix, en nous apprenant par sa doctrine et par sa propre destinée que le maître de la nature est en même temps le gouverneur moral des créatures intelligentes; qu'il veut le règne de la justice; qu'il lui a subordonné la machine de l'univers, tout son jeu et ses ressorts, et qu'il supplée à leur action par un ordre de faits indépendans d'elle lorsqu'elle ne peut remplir ses intentions saintes ni déployer toute sa gloire.

C'est en nous montrant, non par raisonnement, mais en réalité, un double ordre de choses, suspendu, comme deux chaînes d'or, à la même main bienfaitrice et toute-puissante, que le fils de Dieu et de l'homme nous a délivrés de l'idée importune, désespérante, de l'immuabilité de la nature, affranchis du joug affreux, insupportable, d'une destinée d'airain, et qu'il a brisé à jamais les fers accablans que nous forgeait une raison superbe, et que le graduel accroissement, le perfectionnement indéfini de nos connaissances physiques auraient incessamment rivés; que tous les essais, toutes les découvertes, tous les succès fu-

turs de la science, accumulés d'âge en âge par les générations successives, et progressivement mieux enchaînés en théories toujours plus satisfaisantes et rigoureuses, en systèmes toujours plus envahisseurs et enivrans, auraient, certes, de plus en plus désastreusement rivés dans les siècles à venir.

Nous avions besoin de l'Homme-Dieu pour donner réalité positive, et, si j'ose m'exprimer ainsi, corps à nos idées d'un souverain auteur de toutes choses, d'un ordre moral impérissable et supérieur à cette scène changeante. Il représente et remplace pour nous le Dieu invisible. Le Christ est la révélation elle-même, plus grande et plus instructive que celle de l'univers ; c'est la parole de Dieu : il a exprimé dans sa personne ce qui est en Dieu, comme la parole rend manifeste ce qui est caché dans le sanctuaire de l'âme.

Mais il est en même temps le lien du Très-Saint avec l'homme déchu. Non seulement il représente la Divinité sur la terre, mais il représente l'humanité auprès du souverain juge, telle qu'il faut qu'elle soit pour lui plaire ; il offre le modèle qui était présent à la pensée du Créateur lorsqu'il appela notre race à l'existence. Ce n'est qu'autant que nous croyons en lui ; autant que nous parviendrons à retracer, par des efforts graduellement plus heureux bien que jamais pleinement satisfaisans, une image progressivement plus fidèle de l'exemple qu'il nous a donné ; autant que nous adoptons, sans réserve, les maximes de sainteté austère et

de pur amour dont il est le type auguste, que Dieu pourra nous considérer comme unis à lui, et que nous paraîtrons, devant le tribunal suprême, couverts de l'égide et comme enveloppés des rayons, comme noyés dans l'éclat de l'idéal de la perfection humaine qu'il a réalisé pour réintégrer la nature qu'il a daigné revêtir dans ses rapports originaires avec le plan de la création, en rendant à un des principaux moyens de manifester la gloire divine son aptitude à remplir la destination que ce plan lui avait assignée.

C'est par lui et pour lui que nous aurons accès au trône de grâce. C'est parce qu'il a demandé, en compensation de ses souffrances et de son obéissance ineffables, qu'une félicité infiniment plus grande que celle que nous méritons nous soit départie comme étant un élément nécessaire de la sienne, que l'éternité sera supportable pour nous.

C'est parce qu'un être tel que lui a paru sous la forme humaine au milieu de nous, que nous avons l'entière certitude que la vertu n'est pas un vain nom, que la rectitude sans tache, le dévouement absolu au devoir pour le devoir n'est pas une trompeuse image.

Son apparition sur la terre est le seul événement qui donne quelque valeur à la race d'Adam, et qui sillonna d'un rayon céleste la nuit où elle était plongée. Il est notre Dieu, le Dieu visible; il est le véritable génie protecteur du genre hu-

main, le centre et la clef de son histoire; il explique tout, il répare tout, il réalise tout ce qui fait le prix de la vie. Le lot qu'il nous destine est le ciel; et le ciel, c'est d'être uni à lui. Plus nous le connaîtrons, et plus nous l'aimerons; plus nous l'aimerons, et plus nous serons dignes d'être à lui et à celui dont il est la vivante image.

Ses disciples, qui *ont vu sa gloire, sa gloire telle que le Fils unique devait la recevoir du Père* (S. Jean, 1, 14), ont été soutenus, dans leurs héroïques efforts et leurs épreuves cruelles, par le seul souvenir de ce divin Maître. La pensée de le rejoindre lorsque son service l'aurait permis les ravissait de bonheur, et son image obscurcissait en eux toutes les joies, anéantissait toutes les douleurs de ce monde.

Il est évident que de vivre avec lui est le moyen le plus efficace de nous porter au bien et d'ennoblir notre nature. Il faut nous occuper sans cesse de lui, nous rendre son image présente, donner à cette image autant de vérité et de vie que nous le permettent les secours que la Providence nous a ménagés. Il ne suffit pas de la contempler dans l'Evangile; tout ce qui peut la rendre plus fidèle, l'imprimer davantage dans notre esprit et notre cœur, la changer autant qu'il est possible en intuition, est digne de notre recherche la plus empressée.

Pour sentir tout ce qu'il y a d'admirable dans ses actions et de merveilleux dans sa vie, pour

saisir l'ensemble des vues que la Providence a réalisées par lui, et la sagesse surhumaine qui l'a guidé dans l'exécution du plus vaste plan qui soit entré dans la pensée de l'homme; pour comprendre ses enseignemens divins, en voir toute la portée, en saisir l'opportunité et le véritable sens, nous tâcherons de nous transporter sur la scène de tant de merveilles, de nous entretenir avec ses compatriotes, de nous rendre familiers leurs institutions, leur histoire, leurs idées dominantes, leurs sentimens habituels, leur langage enfin, qui se compose non seulement des mots et des tournures de leur idiome, mais encore des empreintes laissées dans leur âme par la nature qui frappait leurs regards, par le climat qui les enveloppait, par les préjugés et les affections qui coloraient le spectacle du monde et de la société à leurs yeux. En un mot, nous adopterons sa patrie; nous vivrons sous le même ciel, sur sa terre natale; nous converserons avec ses concitoyens; nous nous identifierons, autant qu'il sera en notre pouvoir, avec les antécédens, les usages, les localités, les vicissitudes qui formèrent le peuple qui l'entourait, où son Père lui avait préparé les moyens, où lui-même prit les instrumens dont il avait besoin pour accomplir son œuvre sublime.

Et ici, Messieurs, je vous le demande, je le demande à tous les hommes éclairés et réfléchis, où puiserons-nous ces connaissances si précieuses, si nécessaires, si ce n'est dans ce recueil de

récits, de descriptions, de maximes qui nous initient dans les plus secrètes pensées, dans tous les détails de la vie intérieure, domestique, civile des Hébreux. Rien n'est de trop dans cette collection. C'est là que nous trouverons toutes les données, tous les renseignemens qui nous mettront à portée de juger les difficultés inouies que l'auteur et le consommateur de notre foi eut à surmonter pour établir le royaume des cieux au sein des ténèbres et de la perversité.

Quelle admirable dispensation du souverain arbitre, que le soin qu'il a pris de nous ménager la conservation d'un tableau historique et moral du peuple au sein duquel ses plus grands desseins sur les hommes ont été exécutés, plus varié, plus attachant, plus complet que n'est celui d'aucune autre nation, d'aucune autre partie du globe qui nous ait été transmis! Et nous repousserions, nous négligerions, nous dénaturerions ce moyen d'acquérir une connaissance, pour ainsi dire, intuitive du théâtre des actions de notre Rédempteur, de nous faire compatriotes, contemporains de celui qui représente la Divinité sur la terre, sans lequel elle ne serait qu'une idée problématique pour nous, mais qui, en la réalisant, en la faisant resplendir dans un lieu et un temps déterminés, a donné inévitablement une teinte locale, temporelle, nationale aux vérités immuables qu'il est venu révéler aux mortels.

Singulière contradiction dans les principes de

nos adversaires! Ils ne peuvent assez louer le zèle qui jadis conduisit les fidèles en Palestine à travers les dangers qui menaçaient leurs mœurs autant que leur vie, et ils les empêchent de faire, avec moins de risques et plus de fruit, un pélérinage plus instructif et plus salutaire que n'est la visite des saints lieux. Ce ne sont pas des pierres inanimées, ce sont les discours, les événemens, l'aspect de la société, les intérêts, les opinions et les espérances populaires qui reproduisent à nos yeux l'entourage du Sauveur et, pour ainsi dire, le cortége qui a précédé, annoncé, environné ses pas augustes.

Lui-même, il nous ordonne de *le chercher dans les écrits de l'ancienne économie.* Sa grande image y règne dans les vœux, dans les pensées, dans les révolutions, dans les cérémonies; elle se développe et grandit avec les phases de la destinée des Juifs. Les écrivains de l'antiquité ont dit que le sculpteur athénien, auquel nous devons la création du beau dans les arts, avait tellement enchâssé sa propre figure dans un de ses plus vastes ouvrages, que la tentative de l'en arracher aurait entraîné la chute de tout le monument et la destruction de la statue de la divinité tutélaire de son pays. C'est le vrai rapport de J.-C. avec l'histoire et les écrits des Hébreux, que dis-je? avec l'ensemble des affaires humaines. Qu'elle disparaisse, cette figure qui grandit avec les siècles, et il n'y a plus de sens ni de valeur dans les vicissitudes de ce monde; l'existence

d'un gouverneur moral de notre espèce est redevenue un problême désespéré.

Et lui-même, ce centre de toutes choses, ce modèle, qui est proposé à notre imitation, ne nous a-t-il pas donné un exemple fait, ce semble, pour décider sans retour l'importante question que nous tâchons d'éclaircir par ses rapports avec les bases de notre foi? Ne s'était-il pas nourri lui-même de l'étude des livres hébreux? Bien plus, ne le voit-on pas y puiser, dans une occasion mémorable, des raisons de persévérance dans sa mission céleste et des motifs de résistance contre les séductions de l'enfer, comme pour nous révéler la vertu gardienne, tutélaire, préservative de ces livres dans les plus grands dangers auxquels ses disciples peuvent être exposés ici-bas. Je n'ai pas besoin de dire que je rappelle ici le récit qu'un des Évangélistes nous a laissé de cette lutte mystérieuse que le Fils de l'homme eut à soutenir contre celui que l'Écriture nomme le père du mensonge (Matth., IV.), à l'époque décisive de son entrée dans sa carrière publique, et, très-probablement, au moment même où, convaincu de l'impossibilité d'accomplir l'œuvre libératrice du genre humain sans l'abandon de sa vie, il s'affermissait dans la détermination de la donner en sacrifice, et de subir, à l'instant indiqué dans les conseils de l'éternelle sagesse, cette condition irrémissible du plein succès de ses généreux desseins. Quel est le Chrétien qui ignore que,

pour inspirer au Fils de Marie le désir d'abandonner son plan et de jeter au loin la coupe de douleur qu'il venait de saisir de sa main divine. L'esprit des ténèbres fit briller à ses yeux et contraster avec les trois longues années d'angoisses qu'il allait passer dans une guerre sans relâche avec toutes les puissances du mal et dans l'attente d'un supplice nécessaire, prévu, accepté, toutes les images de bonheur terrestre qui pouvaient ébranler sa résolution magnanime et porter la victime volontaire à s'épargner des tourmens ineffables et un combat à mort avec la perversité. Comment le Christ pare-t-il les coups de l'ennemi? Quel secours invoque-t-il dans ce combat sans pareil? Comment se défend-il contre les redoutables efforts tentés par le prince de ce monde pour le détourner d'une entreprise qui allait resserrer et progressivement détruire son empire affreux? Pour toute arme, il cite des passages tirés de diverses parties du code hébreu; il les oppose aux attaques du tentateur comme un bouclier sacré, comme le moyen le plus sûr de se rappeler la volonté de son père et de concentrer les souvenirs qui pouvaient armer son courage contre les attraits des passions et les frayeurs de la mort.

Ces souvenirs lui présentaient sa position, unique depuis l'origine des hommes, entre la barbarie sociale terminée et la barbarie morale arrivée à son dernier terme d'horreur, et l'impérieuse nécessité de sa sublime mission, découlant irré-

cusablement de cette situation unique. Et nous dédaignerions les livres qui ouvraient à l'Homme-Dieu, au roi de gloire, au prince de la paix et de l'éternité des sources de consolation et d'énergie surhumaines? Non, ils nous offrent de trop grandes, de trop fructueuses leçons; nous ne pouvons, nous ne devons y renoncer à aucun prix.

Conserver pendant un temps indéfini, contre les coups du sort et l'action des siècles, un système politique et religieux sur lequel pourrait être greffé la doctrine régénératrice du christianisme et dont les élèves auraient, quand l'espèce humaine serait mûre pour ce bienfait, les qualités indispensables pour servir d'organes au Sauveur du monde, est une intention qui préside à toute l'histoire des Juifs et à la rédaction de leurs écrits de la première jusqu'à la dernière ligne du volume sacré. Cette intention unique, cette continuité d'accords entre le passé et l'avenir, les institutions et les doctrines, qui en fait un tout auquel rien ne manque et comme une seule et même vie distribuée en périodes liées par le même fil, cette convergence est incessamment présente à l'Homme-Dieu, soutient sa force et l'empêche de reculer devant le calice des tourmens.

Voir de ses yeux ce magnifique plan se dérouler, s'éclaircir par son exécution progressive à travers vingt siècles et recevoir son complément dans le *Désiré des nations* est un spectacle auquel tous les hommes sont appelés, dont ils ne peuvent dé-

tourner les regards qu'au préjudice de leur instruction religieuse et de leur affermissement dans la croyance des chrétiens.

Ésaïe confirme et développe les pensées de Moïse ; Saint-Paul attache sa doctrine à celle d'Abraham. Des milliers d'années les séparent, et, dans le même siècle, Platon, Aristote, Zénon, Épicure se combattent sur tous les points.

Et cet accord parfait, cette harmonie admirable entre les institutions politiques et religieuses, les fastes des annalistes et les élans de la poésie, cette identité surprenante d'intentions, d'espérances, de croyance et de maximes aussi sages qu'élevées, où a-t-elle régné pendant quinze cents ans? Au milieu d'un peuple éclairé et docile, se livrant, dans une fortune prospère, à la culture de belles facultés, avec un naturel heureux, une grande douceur de caractère et de mœurs, un haut degré d'aptitude aux arts et aux sciences? Non, au sein d'une tribu indisciplinable, agitée incessamment par les guerres intestines et extérieures, envahie et subjuguée par des ennemis cruels, imbue de préjugés grossiers et pliée à des habitudes aussi perverses qu'insociables. Ses écrivains sont les premiers à déverser sur le peuple d'Israël le mépris, l'opprobre, l'indignation.

Faire de cette horde farouche une corporation indestructible, organisée en prêtres et en adorateurs du maître de l'univers, tandis qu'il étoit ignoré du reste de la terre, la rendre dépositaire fidèle des

droits et des espérances du genre humain, étoit un plan qui ne pouvoit être formé, poursuivi, exécuté que par des hommes admis aux conseils de l'arbitre de nos destinées et sûrs de son irrésistible appui. Étudier le volume qui en offre le tableau complet et tous les détails est un moyen sans égal de fonder dans l'esprit le plus rebelle une conviction inébranlable de l'origine surnaturelle des révélations qu'il renferme.

L'Écriture nous est offerte par la Providence comme la solution de l'énigme de l'univers, son complément et sa lumière.

La Bible est la clef des grands hiéroglyphes de la nature et de l'histoire; l'une et l'autre ne sont qu'une agrégation désordonnée de faits, un ténébreux chaos, si on ne les éclaire de l'idée d'un Dieu qui veut, qui procure l'exécution de la loi de sainteté et que la Bible seule enseigne, prouve, montre dans son action réelle. Nous ne sommes pas plus en droit de soustraire un feuillet des livres de la révélation écrite à l'examen de nos semblables, que nous ne sommes autorisés à les priver du livre de la nature ou de la vue de quelques-unes des scènes magnifiques qu'elle déploie à nos regards et des leçons dc sagesse qui peuvent être le fruit de leur contemplation.

Nous pouvons rencontrer dans ces livres des feuilles déchirées ou difficiles à lire. Mais nous nous confions en l'impression générale et inévitable de l'un et de l'autre, en l'efficace de la parole divine

comme en la puissance de la beauté et de la majesté du spectacle de la nature. Il n'est pas plus nécessaire de s'être enfoncé dans les recherches de l'érudition, pour voir l'image du Sauveur réfléchie et les sources de l'éternelle sagesse sourdre de l'ensemble ainsi que des détails du code des révélations, qu'il n'est besoin d'être savant anatomiste et d'avoir étudié l'optique de Newton, pour savoir que l'œil a été fait pour voir, et que les rayons lumineux ont été proportionnés, par leur ténuité et leur action, à la structure délicate de cet organe?

Un extrait des Saintes Écritures n'est plus la Bible, pas plus qu'une collection de curiosités, tirées des trois règnes, n'est la nature. Un pareil musée pourra servir de répertoire, de guide, de commencement d'étude et de moyen de classer les richesses des trois règnes; mais il ne nous dispensera point de les considérer sur place, si on peut le dire, et dans leur connexité inépuisable. Entassez ensuite notes sur notes, commentaires sur commentaires; vous n'expliquerez jamais suffisamment le livre de la révélation, pas plus que les phénomènes matériels; vous ne ferez que rendre, en le renchérissant, l'acquisition du volume sacré plus difficile pour ceux qui en ont le plus besoin, et fréquemment vous n'ajouterez que de nouvelles obscurités à celles que vous prétendez dissiper, un nouvel aliment aux disputes de sectes: telles les décisions de l'Eglise, de cette autorité dont nous

demandons vainement une définition précise et concordante à ses plus illustres défenseurs, n'ont presque jamais abouti qu'à répandre des doutes nouveaux sur les matières qu'elles devaient éclaicir et élever au-dessus de toute contestation.

L'esprit et le cœur de l'homme s'ouvrent aux influences divines de l'Ecriture, comme l'œil et l'oreille ont été faits pour la lumière et les vibrations sonores. Les paroles de l'Ecriture renferment l'immensité; elles sont, bien plus que les monades de Leibnitz, le miroir de l'univers. Rapportées d'abord par ses auteurs à un sens prochain et à un objet présent, elles s'élargissent à chaque pas que l'espèce humaine fait dans la route des siècles pour recevoir dans leur cadre immense toutes les richesses du temps actuel et toutes les révélations de l'avenir. Et qu'on ne s'y méprenne pas. Nous sommes loin de dire que le sens des mots n'ait pas été, dans l'intention des écrivains, indiqué en termes précis, et par conséquent un sens unique. Mais voici ce que nous affirmons, appuyés sur le développement successif de ce qui y était contenu en germe et sur l'usage même qu'en ont fait les apôtres de Jésus-Christ à l'exemple de leur maître.

Les paroles de l'Ecriture sont l'organe du gouverneur moral de l'univers. Chaque fois appropriées, avant toute chose, aux hommes dont elles devoient servir à avancer l'instruction religieuse selon le degré de leur culture d'esprit et la mesure de leur capacité, elles appartiennent, il est vrai,

à une époque déterminée ; elles ont été adressées à des hommes vivant sous des circonstances particulières et sous l'empire d'institutions données, dans une langue dont les expressions ont leur acception invariable. Mais elles sont en même temps les moyens d'éducation morale employés par celui qui embrasse le passé et l'avenir. Elles ont, dans chaque siècle, produit d'autres effets et sollicité des ressorts d'une autre nature. Nous ne pouvons pas plus en épuiser le sens que nous ne saurions énumérer toutes les beautés et les causes finales des œuvres de la création, ou prétendre qu'elles ne doivent être considérées que dans le cadre dont nous les entourons, et admirées qu'à travers le prisme de nos systêmes mesquins.

La Bible a eu le même sort que le livre de la nature. Nous avons vu l'auteur de l'univers méconnu par quelques-uns de ceux-là même qui en avoient exploré les lois avec le plus de succès, qui avoient fourni aux hommes simplement sensés les plus fortes preuves des combinaisons libres d'une suprême intelligence. Sans doute une instruction variée et profonde n'est point un secours à dédaigner pour l'explication des Saintes Ecritures. Plus on les a étudiées, et plus elles ont été prisées haut et fécondes en fruits salutaires.

Mais les plus heureuses recherches dont elles aient été l'objet n'ont eu d'autres résultats que l'éclaircissement de matières secondaires, de choses purement accessoires ; et les savans qui les ont

entreprises ont, plus d'une fois, en les poursuivant, perdu de vue les leçons vraiment importantes où les cœurs simples et les esprits droits ont puisé la connaissance du chemin de la vie éternelle.

Ne nous défions pas de la fidélité du pasteur fidèle ; il a promis d'être la lumière de ceux qui le cherchent avec sincérité, et il nous convie lui-même à le chercher dans l'Ecriture. Il viendra nous y trouver ; il fondra la glace de nos cœurs ; il se montrera à nous, et nous ne recourrons pas, pour le voir et le comprendre, aux interprétations d'hommes peut-être plus faibles et plus aveugles que nous.

Le meilleur commentaire est dans les efforts que nous ferons pour nous conformer aux lois de l'Evangile. Les événemens dont se compose notre destinée sont, dans la main de Dieu, les moyens de préparer le sol que sa parole doit ensemencer. Les vicissitudes de la vie sont les messagers du Très-Haut, qui nous avertissent qu'il est temps de retourner à lui. Mais leur langage est long-temps inintelligible ; nous dédaignons d'écouter ces hérauts du roi des cieux. C'est l'Ecriture qui se porte soudain leur interprète, donne un sens à leurs expressions symboliques, et change en tonnerre leurs accens méprisés ! C'est alors que, tout-à-coup, le cœur s'ouvre avec une joie douloureuse à *cette parole de Dieu* que saint Pierre appelle *une semence incorruptible, source de notre régénération* (1 ép. 1, 23).

C'est alors que, ne prenant plus les choses

changeantes pour les choses éternelles, et ne préférant plus notre propre volonté à la volonté divine, nous entendons cette voix qui nous demande la sainteté, *parce que nous avons été achetés à un grand prix* (1 Cor., VI, 20), et que nous comprenons le secret du gouvernement divin renfermé tout entier dans ces mots : *Cherchez avant toute chose le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît.* (Matth., VI, 33.)

Eclairés par cette lumière divine, nos yeux dessillés apercevront, sans le faible appui des commentateurs, la Jérusalem céleste resplendissante de clarté. Les subsides de l'exégèse détournent fréquemment l'attention des passages essentiels et salutaires qui saisissent l'âme, et montrent le royaume des cieux dans toute sa majesté. Tels que la divinité protectrice du héros de l'Enéide, arrachant le bandeau de nos yeux, ils nous révèlent tout-à-coup le sens caché de la création et l'asservissement de la vaste machine de ce monde aux intérêts de la cité de Dieu.

Mais vous, qui faites des extraits de l'Ecriture, connaissez-vous l'infinie diversité des esprits? Savez-vous quel est le passage qui frappera au cœur tel vieillard, tel jeune homme, tel pécheur endurci? Et le choix que vous faites sous votre responsabilité n'exclura-t-il pas peut-être les textes qui auraient mis un terme à la léthargie et trouvé le chemin du cœur de ceux que vous en privez?

En accompagnant les Saintes Ecritures d'un appareil littéraire, on nourrit la tendance prédominante de notre siècle, la propension à donner le premier rang à l'intérêt de curiosité et purement spéculatif. Et ici j'atteste tous les hommes qui ont porté un œil scrutateur et sans prisme colorant sur la marche de la civilisation! N'est-ce pas ce besoin de tout expliquer, de tout ramener à des lois naturelles et matériellement comprises, qui a fait rejeter les dons et méconnaître le caractère de cet envoyé de la miséricorde divine qui est venu éclairer les ténèbres qui nous environnent du seul rayon consolateur qui les ait traversées depuis l'origine des peuples.

L'obscurité de quelques endroits est un attrait plutôt qu'un motif d'éloignement pour le texte sacré. Dans le vieux Code, c'est l'emblême du Dieu qui habite une lumière inaccessible. Sous la nouvelle alliance, c'est le secret de l'amour qui est au-dessus de toute conception, et que les anges même cherchent à pénétrer en sondant ses mystères dans l'œuvre de la rédemption (1 St. Pierre I, 12).

Que prétendez-vous faire, vous qui répugnez à laisser dans les mains du peuple les Ecritures de l'Ancien Testament, et qui leur substituez des extraits décharnés ou des récits tronqués? Vous voulez donc être plus avisés que la sagesse éternelle, et vous anéantissez, pour autant qu'il est en vous, l'effet des mesures de son gouvernement. Ne vous y trompez pas; sans le Vieux Testament

la Bible ne saurait être et ne serait jamais devenue un livre populaire.

L'idiome dans lequel l'ancien Code est écrit a cela de particulier qu'il n'y a pas de périodes artificielles, pas même cette habitude d'analyse qui, depuis les Grecs, a pénétré et façonné toutes les langues des peuples civilisés.

On ne songe pas assez à la nature et à l'immensité du changement qui s'est introduit par cette influence dans la direction de travail et dans le mode des opérations de l'esprit humain. Les écrivains les plus naturels, les moralistes les plus ingénus, les plus populaires, sont analytiques sans qu'ils s'en doutent; ils parlent successivement à l'intelligence, au cœur, à l'imagination des lecteurs les plus bornés; ils s'adressent à ces facultés séparément. Leur faisceau est scindé; les rayons partagés. Ce n'est pas l'homme entier dont la parole s'empare, ce sont les élémens et les intérêts de l'individu qu'elle attaque un à un et dans un ordre méthodique.

Les livres hébreux remontent à une époque où cette grande révolution ne s'était pas encore opérée : l'esprit d'analyse n'existait pas; point de termes techniques, point de métier; point d'artifice de dialecticien. L'écrivain se laisse aller à l'impulsion de son zèle et de l'Esprit saint. La morale la plus sublime et les résultats de l'expérience des sages sont mis en monnaie courante; le parallélisme détaille les idées sans resserrer leur domaine, et les environnant de souvenirs qui les rendent plus

claires et plus intéressantes, il ne sert qu'à les montrer dans leur application changeante et sous des aspects variés sans en affaiblir l'impression et sans détruire la force obligatoire des préceptes ni leur fructueuse et imposante généralité.

Et qu'il me soit permis de signaler une des circonstances qui me paraissent le plus visiblement indicatives d'une Providence qui a voulu que ses mandataires s'adressassent aux hommes dans un langage adapté aux capacités vulgaires, et saisissant notre nature dans l'ensemble de ses pouvoirs. Les documens de l'Evangile ont dû être rédigés dans la langue la plus généralement répandue. Cependant le grec du Nouveau Testament n'est point cette langue dont la perfection analytique et la période artificielle rendent ses écrivains plus propres à être les docteurs d'hommes instruits que les instituteurs des classes inférieures. L'idiome des apôtres a conservé la structure simple de l'hébreu. Les mots sont matériellement grecs, mais la diction a toujours la forme du langage primitif, et beaucoup de la tournure dramatique, vive et figurée des auteurs du vieux Code, qui changent en actions les pensées de l'homme et les désirs de l'âme les plus secrets.

La plus parfaite des langues perd sa beauté dans le Nouveau Testament, et se dépouille de toutes ses grâces pour laisser aux pensées et aux événemens qui y sont consignés toute leur majesté et leur mystérieuse grandeur. Comme les dieux de

l'Olympe cèdent leurs autels à ceux du Dieu vivant, les délicatesses et les ornemens de la plus parée des langues reculent devant Jehovah et l'aspect de l'éternité. Il n'y a point d'art historique dans la Bible; c'est la trace qu'on en découvre dans l'histoire des Macchabées, et qui trahit l'imitation des Grecs, qui est un des motifs pour lesquels nous rejetons ces livres.

C'est en dramatisant, pour ainsi dire, et en rendant palpable l'histoire de la vie intérieure et invisible, source de nos mœurs et de notre conduite patente, que les écrivains de l'ancienne économie portent l'attention des lecteurs les plus bornés sur la formation d'habitudes vicieuses et sur la nécessité de surveiller les plus petits mouvemens du cœur.

A cet ordre de considérations se rattache une réflexion que j'ai déjà présentée sous un autre point de vue, mais que son extrême importance pour la décision de la question capitale qui nous occupe me détermine à reproduire. L'homme même, ses besoins, ses défauts, la marche de son développement et le stage qu'il est obligé de faire à l'école du malheur, se trouvent figurés en grand par les phases de la destinée du peuple de Dieu. En étudiant son histoire, nous pouvons compter tous les degrés par lesquels l'éducation religieuse et morale de notre race s'est opérée ou doit s'opérer encore. Chaque homme est obligé de passer par ces degrés; on trouvera une grande utilité à les

parcourir pour en saisir et l'ensemble et le vrai caractère.

Les bases de notre croyance religieuse sont historiques. Nous devons la nourrir par la méditation de l'histoire des révélations et de tous ses documens. Certes, le peuple juif, avec tous ses vices, est le peuple de Dieu. Aucun autre peuple n'a conservé l'idée de la divinité. Elle domine dans ses monumens, comme l'image du soleil règne dans la nature. Du sein de la Palestine, elle s'est répandue sur la terre, l'idée non pas d'un Dieu premier moteur ou simple ordonnateur, ni celle du Dieu du panthéisme, premier et dernier écueil de la raison humaine, d'abord enfantine et crédule, et enfin enivrée des essais de sa force spéculative, mais l'idée du Dieu *vivant*, du Dieu vengeur et rémunérateur, du Dieu *personnellement* actif. Simple et négligée lorsqu'il ne s'agit que des hommes, du peuple d'Israël, de ses héros même, dont la perversité, la faiblesse et les crimes sont dévoilés sans ménagement, la diction des auteurs sacrés s'élève quand ils parlent de la divinité, et prend un caractère de grandeur inconnu dans les autres écrivains de l'antiquité. L'histoire biblique n'est que l'histoire de cette idée, de sa mise en œuvre progressive pour l'amélioration des destinées humaines et de son application triomphante à la délivrance morale des hommes par le christianisme; c'est l'histoire des moyens employés par les organes

de la divinité pour préserver notre race de la mort morale, et pour l'arracher aux piéges d'une corruption logée dans notre propre sein. L'histoire des peuples classiques de l'antiquité est celle du développement des germes de pourriture mortelle que leurs institutions avaient reçues en dépôt des mains souillées de leurs fondateurs. La civilisation grecque, ses arts, sa philosophie même, sont sortis de l'école d'Homère, et retracent sa beauté et les vices de ses héros. C'est le culte du beau, mais plus encore des passions et des jouissances matérielles.

Le beau moral, dans toute sa sublimité, est au fond de la civilisation des peuples modernes, parce qu'elle a sa véritable base dans les Saintes Ecritures. Elle se dégagera de plus en plus des élémens impurs qui lui sont restés unis, et l'histoire de ce départ est l'histoire future des nations du globe. Leur civilisation est pénétrée d'un principe conservateur qui la rend impérissable. Nous découvrons dans l'Histoire Sainte une correspondance de causes et d'effets, de moyens et de résultats qui fortifie notre foi en une convergence de tous les événemens vers l'établissement d'un règne éternel de justice et de vérité, où tous les peuples seront réunis sous la bannière de la croix, et où les soupirs de la créature seront changés en cris de joie (Rom. VIII, 19-23).

Les annales du Vieux Testament racontent l'alliance du Tout-puissant avec les hommes; elles excitent la crainte, la surprise, la vénération, et

préparent l'âme à des affections plus douces. Le tableau qui lui est présenté dans les livres de la nouvelle économie, est Dieu manifesté dans la chair, et le sentiment qui y domine celui de l'amour. Mais la gradation naturelle des idées et des mouvemens du cœur qui part de la religion d'Abraham pour s'élever à celle de Saint Jean, conduit l'homme par échelons à la perfection morale, et la série des écrits canoniques offre l'enchaînement progressif des secours spirituels, qui brisent, domptent, épurent, anoblissent nos penchans; qui forment et consomment notre éducation pour la patrie céleste. L'histoire des moyens employés par le Dieu de la Bible pour subjuguer, discipliner, accoutumer au bien, sanctifier un peuple féroce, rebelle, sensuel, puis repentant et converti à l'école de l'adversité, est le type des changemens qui s'opèrent dans l'individu, jusqu'à ce qu'il soit mort au péché, et qu'il arrive à la maturité chrétienne, avant de surgir au port d'une éternité heureuse.

La Bible a été jusqu'à ce jour constamment entravée dans son action bienfaisante; son influence ne s'est librement exercée que depuis trois siècles dans une petite partie du globe; et cependant quels prodigieux changemens n'a-t-elle pas opérés déjà dans la condition intellectuelle, morale et industrielle des peuples qui ont le bonheur de se nourrir de son étude? Et c'est un faible commencement du bien immense qu'elle promet aux générations futures. Mais ne nous hasardons pas sur un champ

sans bornes et couvert de trophées glorieux. Ne nous arrêtons plus que sur un des maux que l'Ecriture Sainte conjurera.

Qu'on se figure un instant la quantité toujours croissante de livres qu'enfanteront les sciences et les arts, le désœuvrement, la folie et la sagesse humaine. L'imagination est saisie d'étonnement et l'âme de crainte devant cette multitude infinie d'écrits de toutes les tendances que la presse accumulera d'âge en âge. Mais qu'on se représente le genre humain sans Bible en présence de cet entassement incalculable. Pas de guide, pas de point de ralliement dans ce labyrinthe d'opinions extrêmes, au milieu de ces projets et de ces systèmes aussi divers qu'innombrables! On recule d'effroi devant une telle possibilité, et on se hâte de féliciter les enfans d'Adam de ce que la raison éternelle s'est fait entendre dans ce dédale inextricable d'essais contraires, tentés par leur raison ondoyante.

On se sent en même temps, et par des motifs de même nature, beaucoup d'éloignement pour la perspective d'un accroissement indéfini de commentateurs bibliques; elle a peu d'attraits aux yeux des amis de la religion qui prisent dans nos livres sacrés, avant toute chose, leur influence sur les sentimens et la conduite des hommes. On dirait un fanal, établi au sommet d'un édifice aussi élevé que solide, et jetant au loin une lumière vive, égale, suffisante au besoin du voyageur, mais entouré

d'une foule innombrable d'architectes et de curieux, occupés à en examiner la structure, à mesurer ses dimensions, à pénétrer sous sa base, cherchant par toutes sortes de combinaisons à se frayer un chemin dans l'intérieur bien qu'inaccessible, se disputant sur la possibilité d'y parvenir, sur l'époque, les auteurs, les matériaux de cette construction utile, exigeant du navigateur qui entre dans le port ou en sort à la faveur de ce phare, qu'il prenne connaissance de leurs calculs, de leurs rixes et de leurs hypothèses, et lui donnant, indépendamment du temps qu'ils lui font perdre gratuitement, la double crainte de voir les fondemens ébranlés par des fouilles indiscrètes, et la clarté du flambeau obscurcie, les abords obstrués par les échafauds et les bâtimens sans nombre accumulés autour de l'édifice qu'il est si important pour lui de ne pas perdre de vue et de savoir à l'abri de tout danger pour sa solidité. Voilà la Bible, ses critiques, les exégètes sceptiques, les annotateurs érudits et le lecteur d'un sens simple et droit.

Les arts et les sciences ne servent qu'à ôter à l'homme sa rudesse, et à multiplier ses moyens d'influence sur lui-même, sur la nature et sur ses semblables. La bibliothèque d'Osymandias, portant l'inscription fastueuse de *pharmacie de l'âme*, n'a pas guéri un seul de ses maux, et n'a pas empêché les Egyptiens de tomber au dernier degré de l'avilissement et de la misère; celle des Ptolomées, quelle qu'ait été son influence sur les sciences et

sur l'esprit humain, ne contenait, excepté le Pentateuque, pas un seul livre qui ait vraiment amélioré les destinées humaines. L'Ecriture seule, la parole de vie, réveille ce qu'il y a en nous de divin.

Hâtons-nous d'offrir à nos frères un si grand bien, et de faire briller à leurs yeux cette flamme vive et pure, que les esprits corrompus et ténébreux frémissent de voir enlevée de dessous le boisseau, pour être placée en évidence dans la maison de Dieu et pour éclairer toute sa famille.

Ils sentent bien que l'empire de la sensualité, des passions et de la ruse leur échappe, et qu'il est vain de regimber contre l'aiguillon de cette parole qui *vit et qui demeure éternellement*. (1 Saint-Pierre I, 23.)

L'Ecriture a son point d'appui dans le monde invisible, et le levier qu'elle met en action soulève tous les obstacles. Un devoir ancien et sacré, celui de faire, si j'ose m'exprimer ainsi, parvenir à leur adresse les écrits qui sont adressés à tous nos compagnons d'erreur et de souffrance par celui qui est venu guérir tous nos maux ; ce devoir indispensable reçoit une nouvelle force d'un concours unique de circonstances qui mettent à la disposition des amis de la Bible des facilités jusqu'à ce jour inconnues, offertes par les sciences et les arts perfectionnés, et par le réveil du sentiment religieux dans les cœurs désabusés.

Tandis que les révolutions de la terre et des sociétés ont entraîné successivement dans leurs

ruines es nstitutions civiles et religieuses, tous les systèmes des philosophes et des législateurs, le christianisme a profité de chaque nouvel aspect des affaires humaines pour se répandre de plus en plus et jeter un nouvel éclat. Les tourmentes les plus menaçantes en apparence et les plus ennemies de ses desseins, retrempent ses ressorts et finissent par servir à son triomphe. Ne le voyons-nous pas sortir de sa dernière épreuve avec une vigueur rajeunie?

Chaque fois que de nouvelles relations se forment entre les peuples, le christianisme est là pour s'identifier avec elles, pour les rendre bienfaisantes, pour les sanctifier. Le temple de Janus est fermé, et aussitôt se fait entendre la voix qui met un terme à l'état de barbarie morale et qui réunit sur la terre en silence, maintenant qu'ils pourront se chercher et se confédérer en paix, les adorateurs du vrai Dieu et les cœurs accessibles à la pitié pour les autres et pour eux-mêmes.

L'extension que le commerce et la prépondérance maritime d'un Etat moderne ont donnée aux relations des diverses parties du globe, tourne au profit du christianisme. Les peuples ont, comme les rois, leur sainte alliance jurée sur le code de miséricorde et de justice qui décidera leur sort au dernier jour. La parole que le Père adresse à ses enfans est le lien qui les embrasse; elle forme l'union des cœurs, mille fois plus désirable, plus forte et plus douce que celle des esprits. Cette parole divine parcourt la terre ha-

bitable ; elle est communiquée à ceux de nos frères qui ne la connaissent pas. Hélas! les trois quarts de la race humaine, 600 millions de nos semblables, sont encore la proie de l'ignorance et de l'imposture. Mais le récit de la bonne nouvelle flotte jusqu'aux confins de la création terrestre, les louanges du fils de l'homme sont célébrées en cent trente idiomes, dans les langues de ceux qu'il est venu délivrer de l'esclavage du vice et de la mort, et c'est aujourd'hui que les prophéties s'accomplissent. « *Vous, tous les habitans de la* » *terre,* dit l'Eternel par la bouche du plus sublime » des écrivains sacrés, *tournez vos regards vers* » *moi, et vous serez sauvés; car je suis le Dieu* » *fort, et il n'y en a point d'autre. J'ai juré par* » *moi-même : tout genou se ploiera devant moi,* » *et toute langue jurera par mon nom.* (Esaïe, 45, » 22. 23.) *Les affligés et les misérables cherchent* » *des eaux et n'en trouvent point; leur langue est* » *desséchée par l'ardeur de la soif; mais moi,* » *l'Eternel, je les exaucerai.* (Esaïe, 41, 17.)

Oui, l'Eternel nous ordonne d'étancher leur soif.

Il nous est défendu de rester apathiques spectateurs de ce que tentent les amis du bien pour satisfaire à la volonté divine, sous peine d'être exclus du cortége du triomphateur, qui sera composé de ceux qui auront opéré pendant qu'il faisait jour.

Mais ne pouvant concourir à cette grande œuvre

dans les vastes proportions que permettent à nos illustres devanciers d'immenses ressources, dignes de servir des cœurs qui palpitent à de si nobles espérances, associons-nous à ces travaux pour la propagation de la foi et de la parole qui en est le fondement, de la seule manière qu'il nous soit donné d'y prendre part.

Que nos efforts tendent sans relâche à nous conquérir bientôt, avec la bénédiction du père de tout don parfait, la douce certitude qu'aucun de nos coreligionnaires ne se trouve, quels que soient la distance et l'isolement de sa demeure, hors de portée de puiser les enseignemens de notre divin maître à leur véritable source; qu'il n'existe aucun de nos frères d'armes dans la sainte guerre contre le vice et l'erreur qui n'ait sous sa main *le glaive à deux tranchans qui pénètre jusque dans les replis de l'âme* (Hébr. 4, 12); qu'il n'est aucun protestant qu'on tenterait d'arracher à sa communauté pour en diminuer la force d'adhérence et la sécurité, qui ne puisse confronter les raisonnemens du séducteur avec les oracles de la sagesse vraiment infaillible pour y voir le type de cette religion évangélique de nos réformateurs, qui est sublime, pure, tansparente comme les profondeurs de l'éther et l'auguste image du fils de Marie.

Quelle douleur! j'oserai dire quel reproche pour nous, Messieurs, si, dans quelques années, il existait un seul de nos frères protestans de

France qui eût succombé dans la dernière des cabanes à la souffrance et aux regrets, sans avoir sous la main le volume qui guérit toutes les plaies et console de toutes les privations!

Nos frères, unis à l'Eglise Romaine, peuvent négliger de pareils soins, sans qu'ils encourent de blâme; nous ne le pouvons sans mériter ce reproche d'indifférence pour les intérêts de la religion qu'on se plaît à nous adresser, et dont nous prouverons l'injustice par un zèle redoublé pour la distribution de la parole de Dieu parmi les membres de notre communion.

N'est il pas de notre intérêt, même terrestre, de nous environner d'hommes qui connaissent les voies de Dieu, et qui soient sensibles à ses bontés infinies. Lorsque, dans les troubles civils, dans les bouleversemens des états, les gens de bien se trouvent tout-à-coup transportés du sein d'une civilisation trompeuse au milieu de hordes sauvages qui semblent une race étrangère à ces êtres qui naguère étaient doux et soumis, la responsabilité de ce désastre ne retombe-t-elle pas sur le défaut de soins donnés à l'instruction et à la culture morale de nos concitoyens?

Sur cette matière inépuisable, rien de mieux n'a été dit que la réponse donnée par un Juif à un des 650 commissaires-collecteurs, gratuitement employés, en 1814, pour la cause biblique dans la capitale de l'Angleterre. En tournée pour visiter les habitans de son quartier, et pour s'enquérir

spécialement des besoins de Bibles parmi les pauvres, ainsi que de leur disposition à y satisfaire, chacun selon ses moyens, un des commissaires de la Société biblique auxiliaire de Southwark n'avait pu s'empêcher de témoigner à un membre de la synagogue sa surprise de l'empressement avec lequel il avait contribué à une œuvre, si peu conforme en apparence à ses principes et à ses intérêts; l'Israélite répliqua avec vivacité: « Je souscris très-volontiers, parce que je me suis » aperçu que les Chrétiens qui lisent leur Bible, » sont de meilleures gens que ceux qui ne la lisent » pas. »

Lorsque la société a été en proie à des bouleversemens qui ont remué toutes les passions, les hommes ont pris le goût et l'habitude de multiplier les associations de toute tendance. Qu'elles se forment pour le bien et non pour le mal! sous les auspices de la parole de Dieu, et non pour des intérêts terrestres uniquement!

Celui qui a déclaré qu'un verre d'eau, donné en son nom, serait considéré comme lui ayant été offert à lui-même, n'aura-t-il pas des récompenses pour ceux qui ont soin de ne point laisser ignorer *aux hommes accablés sous le fardeau de la vie* (Matth. 11, 28), qu'il les appelle à lui, qu'il les conjure de venir chercher *le remède qu'il apporte à leurs maux, et le repos qu'il a préparé pour leurs âmes;* qu'il appelle à lui tous les affligés, tous les fatigués, tous ceux qui ont de-

mandé et demandent vainement à leur raison la solution de l'énigme du monde, à leur volonté l'énergie de la vertu dans la lutte avec les passions et le courage qui n'est point abattu par l'infortune, à leurs semblables la justice et la compassion, un traitement humain et fraternel. Soyons les organes de cet appel à tous les hommes de peine conviés du haut de la croix libératrice à recevoir les secours spirituels après lesquels ils soupirent.

Vous ne résistez pas à l'aspect de la souffrance physique; vous vous imposez plutôt des privations, vous retranchez de vos jouissances pour venir au secours de la douleur corporelle, et vous n'auriez rien en réserve pour tarir la source des vices qui enveniment et centuplent le malheur, et pour ouvrir celle des eaux vives qui se répandent sur le désert du cœur et qui jaillissent dans la vie éternelle?

Si les dispensations de l'arbitre souverain vous ont fait naître dans un rang qui vous offre tous les moyens d'instruction religieuse et d'amélioration morale, ne devez-vous pas, en reconnaissance pour ce bienfait, verser sur vos frères, moins richement partagés, une partie des trésors qui vous ont été prodigués avec tant de munificence? N'est-il pas comme indiqué par votre position que vous leur facilitiez l'acquisition de ce volume de vérité et de miséricorde, qui les réconciliera avec les amères inégalités du sort; de ce volume qu enrichit l'indigence la plus dénuée, et anoblit les membres les plus humbles de la société, en

leur montrant la couronne céleste promise à ceux qui auront combattu le bon combat?

Lorsque vous soulagez l'infortune, votre acte de bienfaisance a un objet déterminé, une sphère circonscrite dans des bornes que des chances diverses et une existence de courte durée resserrent incessamment. En distribuant le Code de justice et de charité, vous déposez un germe dont la croissance n'a pas de limites, et dont l'heureuse influence n'a d'autre mesure que l'éternité.

Mais, tandis que nous nous procurons la douce jouissance de faciliter à nos coreligionnaires l'acquisition et l'usage de ce saint Livre, promettons-nous mutuellement de le prendre pour unique règle de notre conduite, et de traiter tous les hommes d'après les préceptes qu'il contient.

FIN.

ALLOCUTION PASTORALE

ADRESSÉE

AUX ANGLAIS QUI SONT EN FRANCE.

PARIS, IMPRIMERIE DE GAULTIER-LAGUIONIE.

ALLOCUTION PASTORALE

ADRESSÉE

AUX ANGLAIS QUI SONT EN FRANCE,

Par M. Luscombe, leur évêque,

A L'OCCASION D'UNE CÉRÉMONIE DE CONFIRMATION.

Traduite de l'anglais par M. O'Egger,

ANCIEN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE,
PREMIER VICAIRE DÉMISSIONNAIRE DE LA CATHÉDRALE DE PARIS.



Paris,

HENRY SERVIER, LIBRAIRE,

RUE DE L'ORATOIRE, N. 6.

1827.

Avertissement

Du Traducteur.

Ayant eu occasion d'assister à la cérémonie de la Confirmation des jeunes Anglais qui eut lieu au temple de l'Oratoire à Paris, le 12 juin dernier, je fus si édifié du discours vraiment pastoral que l'évêque prononça dans cette occasion, que je conçus l'idée de le traduire et de le publier en français, persuadé qu'un tel langage serait compris de mes compatriotes. Il est si rare, dans les pays catholiques, d'entendre prêcher un christianisme vraiment universel, tel que la France moderne le réclame, que ce serait une négligence bien coupable de laisser échapper une si belle occasion.

Je ne sais si je m'abuse, mais je me persuade que les principes qu'on va lire sont à peu près ceux qu'il faudra que nous adoptions nous-mêmes, quand nous sentirons enfin l'urgente nécessité de donner dans notre patrie, au christianisme universel, une forme nationale. L'église d'Angleterre, comme toutes les autres églises qui ont admis une saine réforme, n'est au fond qu'une branche purifiée de la véritable et primitive église de Jésus-Christ. Dans le discours de M. Luscombe, il n'est nullement question de l'église anglicane établie par la loi, mais uniquement de la vraie église chrétienne, telle qu'elle peut exister sous la protection de toute espèce de gouvernement. En Angleterre, on a conservé en outre l'ordre épiscopal et la succession non interrompue des pouvoirs apostoliques, disposition *sage*, si elle n'est indispensable, et à laquelle lés protestants du continent qui, dans le temps, ont été forcés d'adopter une autre marche, ne refuseraient assurément point de revenir, si c'était là l'unique obstacle à une réunion générale. Sa majesté le roi de Prusse, mu sans doute par des motifs graves, a déjà fait quel-

ques tentatives à cet égard[1]; et il n'est point impossible, en effet, de supprimer le *faste absurde* des apôtres modernes, sans supprimer la dignité apostolique en elle-même.

D'un autre côté, l'église grecque est à peu près sur le même pied que celle d'Angleterre, ou pourrait facilement y être mise; et en France, une marche semblable serait nécessairement suivie dans la position particulière où elle se trouve, si un développement des vérités religieuses venait à nous porter vers un meilleur ordre de choses.

Une louable uniformité, quant aux bases fondamentales du christianisme, pourra donc s'établir de nos jours parmi les églises du monde entier; le règne de Dieu pourra s'étendre et se consolider sur tout le globe, pour le bonheur général des innombrables familles du genre humain. Perspective consolante pour l'homme de bien, et qui doit faire tressaillir de joie toute ame véritablement chrétienne. Honneur! oui, honneur et paix céleste à tous

[1] La discipline épiscopale lui aura peut-être paru une chose plus avantageuse sous les rapports civils.

ceux qui consacreront leurs talents ou leur influence à une si belle cause!

Telles sont les raisons qui m'ont engagé à publier cette allocution véritablement apostolique. Le lecteur jugera jusqu'à quel point elle l'emporte sur les lettres pastorales, mandements et autres discours du même genre que l'on publie quelquefois en France.

Par-là, tout chrétien de bonne foi se convaincra aussi que, bien loin de m'être constitué en un état d'hostilité envers l'église vraiment catholique, je me suis montré au contraire son partisan le plus sincère, son *véritable ami.* Mon unique but est d'empêcher qu'en redressant des erreurs et en réformant des abus, devenus dorénavant insupportables, les Français n'aillent trop loin, et ne rompent l'unité de l'église de Jésus-Christ, à laquelle tous les chrétiens doivent tenir par un principe de conscience. Si, en effet, on venait à ne plus tenir aux sacrements, à la discipline de l'église primitive, ni aux institutions apostoliques, à quoi donc tiendrait-on encore? Je le demande, serait-on encore chrétien? On pourrait bien dire alors : c'en est fait du chistianisme.

Chrétiens et Français ! au lieu de déchirer de plus en plus la société des enfants de Dieu, réunissons au contraire tous nos efforts contre cette incrédulité absolue qui voudrait envahir l'univers ! L'*union*, voilà notre salut; il n'est point ailleurs ; et le moyen d'y parvenir, c'est le retour aux principes primitifs, c'est le retour à l'Évangile.

Allocution pastorale

adressée

Aux Anglais qui sont en France.

C'est un moment fort doux, mes frères bien aimés, pour un esprit réfléchi et un cœur sensible, que celui où, s'arrachant aux travaux et aux distractions de la vie, il vient méditer sur les destinées immortelles de l'homme dans le recueillement d'une assemblée chrétienne et pieuse. Dans l'enceinte consacrée au Dieu créateur et rédempteur, on oublie sans peine le tracas d'un monde aveugle et vain pour répandre son ame devant le trône de toute grace, au milieu de prières humbles, exemptes d'hypocrisie, et mêlées de chants d'allégresse dictés par la reconnaissance.

Le service divin, pour la cérémonie sainte de la confirmation, a été réglé par notre église avec une grande sagesse. Puisse ce jour nous rappeler à tous les vœux solennels qui furent faits pour nous lors de notre baptême, et que nous avons généralement eu le bonheur de ratifier à un âge où

notre raison plus mûre a mieux développé ses forces !

Nous ne saurions, chrétiens mes amis, employer plus utilement ces moments précieux qu'en faisant une revue rapide des principaux points de doctrine et de discipline de l'église particulière à laquelle nous appartenons. L'esprit humain est si sujet aux fluctuations dans ses croyances religieuses, chaque nouveauté qui se présente est si sûre d'attirer sa curiosité, qu'une foi incertaine et qui n'est point fondée sur le rocher de la vérité primitive et apostolique, peut facilement être renversée. Le plus grand danger qui puisse même menacer la foi des chrétiens est cette manie insensée de laisser flotter incessamment son esprit sur les vagues inconstantes des croyances populaires et des opinions exagérées des partis.

Quoique obscurcie par la superstition ou la méchanceté humaine, la vérité est inaltérable; quoique couvert quelquefois des sombres voiles de l'ignorance ou du tissu indéfinissable des disputes scolastiques, le christianisme résistera toujours aux puissances de l'enfer conjurées contre lui. Le divin fondateur de notre religion nous a tracé des règles infaillibles pour notre foi comme pour notre conduite. Les disciples contemporains du Sauveur du monde ont recueilli sa doctrine en un code clair et intelligible; et leurs descendants ont marché pendant plusieurs siècles et d'un pas ferme sur les traces de leur divin Maître. La société spirituelle des chrétiens goûta long-temps les

fruits d'une adoration pure. Ce n'est que plus tard que ses prospérités se trouvèrent quelquefois ralenties par les prétentions fantastiques de quelques interprètes égarés quoique souvent encore de bonne foi.

Mais enfin, le code sacré qui contient toutes les choses nécessaires au salut, se ressentit du contact mortel de traducteurs ignorants et grossiers, et toutes les passions humaines se réunirent pour corrompre la simplicité native de l'Évangile et la discipline de l'église, et en faire l'instrument d'une ambition toute profane et d'une domination toute terrestre. L'ignorance du moyen âge couvrit la face de la chrétienté de ténèbres si épaisses, qu'on méconnut presque généralement les divins avantages d'une institution léguée au genre humain par Jésus-Christ et ses apôtres, et seule capable de faire son bonheur.

Cependant, vers le seizième siècle, la réformation du christianisme corrompu commença à s'opérer. Dieu inspira à des prêtres pieux et droits un ardent désir de dissiper tant de nuages amoncelés par l'erreur. Ces prêtres étudièrent avec soin les saintes Écritures, et ils exposèrent à la vue de l'univers, avec autant de force que d'indignation, les abus révoltants d'une corruption *déhontée* [1]. Par leurs recherches plus approfondies

[1] Tout le monde connaît la vente des indulgences, des bénéfices, des dispenses, et les autres désordres qui faisaient demander à grands cris par toute la chrétienté, et jusque dans les conciles assemblés, *la réforme de l'Église dans son chef et*,

dans la parole de Dieu, ils convainquirent sans peine les chrétiens sincères de la nécessité absolue de purifier l'église de ses erreurs multipliées et de ses abus grossiers; erreurs et abus inconnus, inouis dans les temps primitifs, et devant, par-là même, être anéantis. Le zèle éclairé de ces hommes de Dieu en appelait incessamment à sa parole écrite ; et le code sacré devint ainsi l'objet d'une attention plus grande et d'une étude plus sérieuse. Presque toute l'Allemagne se souleva au bruit de leurs raisonnements pleins de force et de sens, et ce mouvement électrique se communiqua bientôt au reste de l'Europe. Dieu bénit tant de louables efforts, et ce fut dans notre propre patrie que la vérité primitive et pure obtint le plus beau triomphe.

Les excès de la corruption et du désordre une fois reconnus, on y porta un prompt remède. Par la piété, les manières conciliantes et la persévérance de ce Cranmer, au caractère honorable duquel on n'a pas toujours rendu une exacte justice, des changements aussi nombreux qu'utiles furent faits dans le culte et les cérémonies de l'église. C'est à lui que nous sommes redevables de l'introduction de la langue nationale dans les prières et l'office divin ; c'est à lui surtout que nous devons une

dans ses membres. Rome n'ayant point pu ou voulu faire cette réforme, il a bien fallu que d'autres la fissent. Encore aujourd'hui la question d'*argent* se mêle trop *dans toutes les transactions du culte, même dans celles qui touchent le plus à la sainteté des sacrements.* (*Note du traducteur.*)

traduction plus correcte des saintes Écritures, qui fut répandue dans toutes les paroisses du royaume. Nos ancêtres ouvrirent alors les yeux à la lumière, en commençant généralement à lire par eux-mêmes et à comprendre la parole de Dieu. Et si vous exceptez le règne sanglant et ténébreux, le règne superstitieux et tyrannique de la reine Marie, nous n'avons cessé un seul instant depuis cette heureuse époque de faire des progrès dans les sciences religieuses, comblés des bénédictions abondantes que le Ciel versa sur notre église catholique épurée.

Toutes les sociétés humaines étant faibles, sujettes aux passions et à l'erreur, des nuages passagers se sont à la vérité montrés à certaines époques sur l'horizon de notre terre religieuse, par l'amertume de la controverse, la haine et l'esprit de parti qui faisaient disparaître la paix et l'harmonie du milieu des chrétiens; l'attachement déraisonnable pour quelque chef égaré, ou quelque dogme singulier, a défiguré, à la vérité, notre histoire ecclésiastique de quelques pages sanglantes que la charité chrétienne voudrait pouvoir effacer de ses larmes. Mais la réformation graduelle des erreurs de l'ignorance et des égarements de la superstition pendant les règnes de Henri VIII, d'Édouard VI et de la reine Élisabeth, sanctionnée en tout par les assemblées du clergé, fut enfin généralement applaudie au milieu des cris de joie et de reconnaissance de nos pieux ancêtres.

Et ici, je voudrais imprimer, principalement dans l'esprit de nos jeunes chrétiens, une grande vérité, c'est qu'il n'est jamais entré dans l'esprit de nos réformateurs de vouloir rompre le lien de l'unité de l'église de Jésus-Christ, en créant une église nouvelle. Prenant l'Écriture Sainte et l'autorité primitive pour guides, ils n'ont fait qu'élaguer tout ce qui ne soutenait point cette épreuve sacrée, et nous ramener ainsi à la pureté originaire de la doctrine et de la discipline du divin fondateur du christianisme et de ses apôtres, suivis invariablement par leurs premiers disciples. Non, nos réformateurs n'ont point établi une église nouvelle, ils n'ont fait que nous remettre dans le *vraï chemin*, abandonné par tant de chrétiens égarés. Et l'accusation de nouveauté dans la doctrine et la discipline ecclésiastiques, que l'ignorance et le fanatisme ont portée quelquefois contre nos réformateurs, ne peut s'appliquer *avec justice* qu'à *ceux* qui, *les premiers*, ont obscurci et altéré la religion de Jésus-Christ par une foule de dogmes fantastiques et d'écrits dangereux. Nos Articles, notre Confession de foi, n'annoncent autre chose que les doctrines et les usages de l'église primitive ; tout ce qui sent le moins du monde la nouveauté, l'innovation et l'invention humaine, en a été soigneusement écarté. Que l'on consulte les annales anciennes, que l'on remonte aux sources premières, et l'on se convaincra que notre réforme n'a rien innové, et qu'elle s'en est tenue strictement à la parole de Dieu et aux usages des temps

apostoliques, c'est-à-dire des plus beaux temps de l'église de Jésus-Christ. C'est le texte original de l'ancien aussi bien que du nouveau Testament qui a toujours fait la base de la conduite de nos réformateurs. Et, afin que tout le peuple pût consulter les Écritures, et voir par lui-même si les choses étaient exactement comme ils les produisaient, ils eurent la loyauté de faire répandre de nombreuses traductions de la Bible en langue vulgaire. Chacun put alors *croire que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et avoir la vie par son nom* [1].

Tous nos ancêtres purent prier et s'édifier dans leur langue maternelle; nos réformateurs pouvaient dire de nouveau aux autres ministres de l'Évangile, ce que l'apôtre dit autrefois à l'église de Corinthe: *Si les paroles que vous prononcez dans votre langue ne sont point entendues, comment saura-t-on ce que vous dites ?..... Si celui qui est du simple peuple n'a pas compris vos actions de graces, comment répondra-t-il* AMEN *à votre prière ?* [2].

Notre église est donc une véritable branche, et une des branches principales de l'église catholique établie par Jésus-Christ, branche purifiée et émondée, capable de porter du fruit, mais qui n'enseigne aucune nouveauté; toute sa doctrine reposant sur l'Écriture-Sainte, et toute sa discipline étant celle qui fut introduite par les apôtres.

Ce serait une considération bien affligeante, chrétiens mes frères, de voir qu'aujourd'hui les

[1] Saint-Jean, xx, 31.

[2] I. Corinth., xiv, 9-16, etc.

vérités religieuses, les seules véritablement importantes ici-bas, n'attirent plus l'attention, et n'inspirent plus aux hommes un intérêt proportionné, dans un siècle où pourtant une curiosité si ardente les porte à des investigations si hardies dans toutes les autres branches des connaissances humaines. Tout le monde sent dans la société le défaut de fondemens solides pour reposer la foi; mais le plus souvent une fatale indolence, pour ne pas dire des soins et des plaisirs terrestres et passagers, nous empêche de remonter aux sources, et de reporter notre attention sur les premières pages de l'histoire chrétienne, seul moyen de reconnaître toute la grandeur des bénédictions que Dieu a répandues sur la terre par Jésus-Christ, seul moyen de reconnaître l'admirable simplicité des institutions chrétiennes et la vérité inébranlable autant que consolante de l'Évangile. Dans les contrées infortunées, où les abus qui défigurent le christianisme n'ont point encore été réformés, cette apathie, cette *indifférence mortelle*, est assez concevable: quand les simples lumières de la raison, quand le sens commun le plus ordinaire découvrent à chaque pas des erreurs grossières, on se sent découragé *tout naturellement* sur les routes de la perfection; les hommes grossiers de ces pays prennent un tel dégoût pour la religion, en confondant la vérité avec des prétentions absurdes et que le christianisme n'a jamais autorisées, qu'ils repoussent avec indignation même tout ce qui est bien en soi, et se ferment ainsi à jamais le

royaume des cieux. Mais un pareil engourdissement, un pareil malheur, chez nous autres chrétiens éclairés, serait à peine concevable.

Notre Église catholique épurée en appelle sans hésiter, avec confiance, et pour la décision de toute espèce de questions, au témoignage de l'Écriture-Sainte et de la parole de Dieu, qui seule nous dévoile, d'une manière infaillible, les volontés du Ciel, et y appose en même temps la sanction du Très-Haut.

Voyons donc en peu de mots quelles sont ces doctrines, quelle est cette discipline confiées primitivement aux saints, et qui auraient dû être transmises d'âge en âge, et dans toute leur pureté, aux générations les plus reculées. Éloignés comme vous êtes du culte régulier établi dans votre pays natal, dérangés dans vos pieux usages, et la célébration de plusieurs des fêtes de votre église, exposés en outre à la séduction d'un culte qui, donnant beaucoup trop à la pompe extérieure, frappe vivement l'imagination des esprits superficiels, culte qui peut même être défendu par des raisonnements, sinon solides, du moins plausibles, c'est un devoir urgent pour moi de vous rappeler dans toutes les occasions les vérités pratiques d'une église dont vous vous êtes déclarés librement et volontairement les membres.

Premièrement, quant à la doctrine :

Nous croyons tous en un seul Dieu créateur, en qui sont les trois personnes divines manifestées à l'Univers : le Père, le Fils et le Saint-Esprit,

ayant toutes une même essence. Nous le croyons, quoique notre esprit fini et borné dans l'état présent, trouve en cela un incompréhensible mystère.

Nous croyons que Jésus-Christ, Fils unique du Père, est descendu des cieux, a pris la forme et la nature humaine pour accomplir l'œuvre de la rédemption et de la réconciliation; qu'il a pris sur lui nos péchés en mourant sur la croix; qu'il est ressuscité d'entre les morts, est monté aux cieux, où élevé en gloire et en majesté à la droite du Père, il intercédera pour nous, jusqu'à ce que toutes choses soient accomplies et qu'il revienne pour juger les vivants et les morts.

Nous croyons au Saint-Esprit, troisième personne de l'adorable trinité, dont l'inspiration nous introduit dans toutes les connaissances de Dieu, et nous enseigne toute vérité, opérant en nous *une nouveauté de vie*, et nous donnant l'espérance du salut éternel.

Nous croyons, et nous proclamons sans crainte, qu'il n'y a qu'une seule église de Dieu, catholique ou universelle, non confinée à une seule nation, à un seul peuple, mais s'étendant sur tout le globe terrestre. Nous croyons que Jésus-Christ lui-même est le suprême et unique chef de cette église, dans laquelle l'instruction des fidèles et la direction des affaires ecclésiastiques sont placées entièrement entre les mains des évêques, des prêtres et des diacres; qu'il n'y a, selon l'expression de Saint-Cyprien [1], qu'un *épiscopat universel* dont chaque

[1] Saint-Cyprien, *de l'unité de l'Église*.

évêque possède une part distincte et parfaite sans avoir jamais le droit de s'arroger à lui seul une autorité générale [1]. L'autorité n'appartient exclusivement qu'à Jésus-Christ, et à Jésus-Christ seul. — Vous ne vous conduirez point, dit St.-Pierre [2], comme ayant une domination sur le clergé, mais en vous rendant les modèles du troupeau. — Ne vous faites point appeler Maîtres, avait dit le Sauveur, car vous n'avez qu'un Maître qui est le Christ; pour vous, vous êtes tous frères [3]. — La prétention d'un évêque à un pouvoir au-dessus du pouvoir des autres, a été une chose inconnue dans l'église avant le septième siècle (vers l'an 613, au temps de l'empereur Phocas), et plusieurs conciles ont strictement défendu à quelque évêque que ce soit, et sous quelque prétexte que ce soit, de s'arroger un semblable pouvoir ou un titre analogue.

Nous recevons tous les livres canoniques de l'ancien et du nouveau Testament, persuadés que toutes les choses nécessaires au salut y sont contenues; que c'est là *le fondement des prophètes et des apôtres* sur lequel est bâtie l'Église. Que les

[1] Il semble que ceux qui prennent tant de soin à donner à Jésus-Christ un vicaire *infaillible*, et à Pierre un successeur *puissant*, ne croient point que Jésus-Christ *vit* et *est avec nous*, que les apôtres *vivent* et *protègent plus que jamais* cette Église dont ils sont le fondement avec leur divin Maître. (*Note du traducteur.*)

[2] Ire Ep. de Saint-Pierre, chap. v, ℣. 3.

[3] Saint-Math., xiii, 8.

Écritures seules [1] sont infaillibles; que par elles seules toute doctrine doit être prouvée; et que les lois et les traditions des hommes non inspirés, et qui ne s'accordent point avec l'Écriture-Sainte, ne sont que comme un airain sonnant et une cymbale retentissante.

Et ici j'observerai pour l'instruction de la jeunesse anglaise, que les livres que nous regardons comme canoniques sont ceux-là mêmes auxquels le Sauveur a donné sa sanction [2]. « *Telles sont*, dit Jésus à ses apôtres après sa résurrection, *telles sont les paroles que je vous ai adressées pendant que*

[1] Les Écritures, dit saint Irénée, sont *véritablement* parfaites, comme ayant été dictées par le Verbe éternel et son Saint-Esprit. (Liv. II, chap. 47.)

Si ses prétentions ne sont point écrites, dit Tertulien, qu'il craigne la malédiction prononcée contre ceux qui ajoutent ou qui retranchent à la parole écrite de Dieu. (Contre Hermogène, chap. 12.)

D'où vient cette tradition, s'écrie saint Cyprien? dérive-t-elle de l'autorité de Notre-Seigneur, de son Evangile, des ordonnances des apôtres et de leurs épîtres? — Dieu lui-même veut que les *choses écrites* soient ponctuellement suivies. (saint Cyprien, *Epît. à Pomp.*)

Celui, ajoute saint Chrysostôme, qui ne fait point usage des saintes Écritures, mais qui se détourne dans une autre route, laissant le chemin battu, est un voleur. (*Sur saint Jean*, chap, 10.)

Saint Basile enfin prétend que tout ce que quelqu'un dit ou fait devrait pouvoir être prouvé immédiatement par le texte sacré. (*Eth. Des.*, 26.)

[2] Pour ce qui est dit ici du canon des livres saints, *voyez* l'évêque Marsh.

j'étais avec vous, afin que tout ce que contiennent les lois de Moïse, les prophètes et les psaumes concernant ma personne, soit accompli. »

Chez les Juifs, les livres de la Bible sont divisés en trois classes. La première contient ceux qui renferment les lois de Moïse; la deuxième, ceux des prophètes auxquels on a joint les livres historiques des personnes à qui les Juifs donnaient le nom de prophètes; la troisième, tous les livres appelés *chetubim*, parmi lesquels les psaumes tiennent le premier rang et donnent leur nom à toute la classe. Ceux des livres qui n'ont pu être rangés dans l'une de ces trois classes, nous les appelons apocryphes. Ils étaient écrits pour la plupart en langue grecque dans leur première origine, et pour cette raison n'ont pu entrer dans le canon hébreu.

Dans la traduction latine que saint Jérôme a faite de la Bible sur le texte hébreu, il classe tous les livres saints de la même manière, et il en fait une énumération détaillée. Si le temps me le permettait, je pourrais vous citer ici les catalogues des écrits hébreux dressés dans le second siècle; je pourrais vous citer l'historien Josèphe, prêtre juif lui-même et contemporain de plusieurs des apôtres; mais la chose est inutile; et le canon du vieux Testament tel que notre Église l'adopte est entièrement correct.

Il n'en est pas de même de celui adopté par l'Église romaine. La jeunesse anglaise saura que le canon romain n'a reçu la sanction ni de Jésus-

Christ ni de ses apôtres; et qu'il est fondé tout d'abord sur une erreur évidente. En effet, la Bible grecque avec ses nombreuses interpolations, ayant été dans le temps regardée comme un original par des hommes qui ignoraient la langue hébraïque, ils admirent indistinctement ce qui était apocryphe comme ce qui était canonique [1]. Et c'est pourtant ce travail qui fut enfin reconnu et adopté par le concile de Trente: « Que personne, dit ce concile, n'ait la témérité de rejeter la décision de la *Vulgate latine* sous quelque prétexte que ce soit. »

Pour nous, nous avons toujours eu recours au texte original hébreu, sur lequel toutes nos traductions ainsi que le canon de notre Bible ont été rédigés; et graces au Père des lumières, elles sont en si grand nombre entre les mains de tous les fidèles, que quiconque a tant soit peu de goût pour la lecture de la parole de Dieu, peut l'examiner et la méditer jour et nuit.

Dans notre Eglise épurée, nous reconnaissons aussi deux sacrements nécessaires au salut, le baptême et la sainte cène. Nous les admettons, et nous n'en admettons point d'autres, parce que ce sont les seuls institués par Jésus-Christ et adoptés par les premiers Pères de l'Église Catholique,

[1] De même, dit saint Jérôme, dans sa préface à la traduction des livres de Salomon, que l'Eglise lit les livres de Judith, de Tobie et des Machabées, sans les regarder comme canoniques, ainsi elle doit lire ceux de l'Ecclésiastique et de la Sagesse pour l'édification, et non pour confirmer les dogmes de la religion.

par St. Irénée, St. Justin martyr, Tertulien, St. Ambroise, St. Cyrille de Jérusalem, etc. Les autres cérémonies religieuses, quelque salutaires qu'elles soient, ne doivent jamais être élevées à la même dignité. « Notre Église, pour me servir des expressions d'un de ses membres les plus distingués pour le savoir et la piété, pense que pour constituer un sacrement véritable, deux choses sont indispensables; qu'un élément extérieur et sensible soit assigné, et que les paroles de l'institution soient désignées par le Seigneur. Retranchez l'un ou l'autre, et vous détruisez la nature d'un vrai sacrement. » Or il n'y a que le baptême et la sainte cène qui réunissent ces conditions. Jésus-Christ est le seul médiateur et intercesseur que nous reconnaissions auprès du Père [1]. C'est en son nom seul que toutes les prières doivent être adressées à Dieu, c'est par son nom seul que nous pouvons être exaucés. L'homme est né dans le péché, il vit dans le péché: nul mortel ne peut dire que son cœur est pur, et le plus juste entre nous n'est encore qu'un serviteur inutile. Nous reconnaissons, en conséquence, que personne ne peut être justifié par son propre mérite, mais uniquement par Jésus-Christ, qui seul a réconcilié toutes choses avec Dieu et nous a lavés de nos péchés par son sang. C'est aussi sur lui seul que nous fondons tout notre espoir, tout en coopérant de notre côté de

[1] Il n'y a qu'un Dieu, et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme. (I. Tim., II, 5.) C'est par lui que nous avons accès auprès du Père. (Eph., II, 18.)

tous nos efforts à notre salut, travaillant incessamment à devenir saints et parfaits sous l'influence de l'esprit de Dieu qui doit devenir pour ainsi dire *visible* dans notre conduite. *Et quand la main de la mort aura réduit en poussière notre corps mortel, nous croyons fermement que par la vertu de l'esprit de Jésus-Christ qui est en nous, nous serons rendus à la vie; et que tous ceux qui auront souffert ici-bas pour son nom en seront récompensés par la vie éternelle et la gloire céleste dans tous les siècles des siècles; pendant que les pécheurs impénitents seront condamnés à d'éternels supplices* [1].

Deuxièmement, quant à la discipline:

Vous saurez, mes enfants bien aimés, qu'à mesure que vous vous rendrez familière l'histoire ecclésiastique (et nous vous exhortons à l'étudier dès votre jeunesse), vous comprendrez mieux combien les dispositions de notre Église sont sagement rapprochées de celles de l'Église primitive et par conséquent bien calculées sur les besoins des fidèles.

Voyez d'abord combien la constitution générale et primitive du christianisme est admirable; combien est simple, sage et parfait le gouvernement et l'enseignement ecclésiastiques moyennant les trois ordres distincts des évêques, des prêtres et des diacres établis par les apôtres. Personne ne peut nier en effet que les apôtres n'aient exercé eux-mêmes, dans l'Église naissante, tout

[1] *Voyez* M. Jewell.

pouvoir spirituel et qu'ils ne l'aient partagé librement avec les anciens et les diacres, auxquels ils en conféraient une partie sous leur inspection. Or, où est-il dit qu'un tel ordre de choses une fois établi et approuvé, puisse ou doive jamais être changé sans de bonnes raisons, et qu'il ne faille point y revenir dès que la chose est praticable? Ou, quel apôtre a jamais donné à entendre qu'un semblable changement serait fait après sa mort?

Si vous consultez les historiens chrétiens les plus anciens et les plus respectables, vous trouvez que tous reconnaissent les évêques comme les successeurs immédiats des apôtres, revêtus de leur pouvoir et de leur juridiction ordinaires. Dans les premiers temps, dans les temps d'un christianisme pur, tous les esprits étaient imbus de ces principes et de ces usages salutaires. Toutes les villes du second ordre avaient leur évêque, lequel, assisté de ses prêtres, était chargé de tous les soins ecclésiastiques dans l'étendue du territoire qui ressortissait de cette ville, pendant que la capitale était gouvernée par un métropolitain. Dans certains endroits particuliers seulement, il y avait des patriarches, qui avaient inspection sur les provinces [1]. Mais il est à observer que, dans ces temps, l'honneur et la préséance

[1] Quand M. Luscombe parle ici d'évêques, il ne l'entend pas sans doute à la manière des catholiques romains; son sentiment à cet égard est assez clairement exprimé plus haut. Quoique l'ordre épiscopal soit distinct de celui des prêtres, les évêques

du clergé suivaient exactement ceux de l'autorité civile, c'est-à-dire que, dans les lieux où le gouverneur civil était plus considéré, l'évêque l'était dans la même proportion; et que c'est là l'unique cause des prétentions de l'évêque de Rome à une suprématie sur toutes les autres églises. Les titres bien plus récents de *vicaire de Jésus-Christ en terre* et de *successeur de Pierre, prince des apôtres*, n'y étaient pour rien alors. L'évêque de Rome n'était simplement que l'évêque de la capitale de l'empire romain et pouvait réclamer par-là la préséance dans les assemblées; personne ne songeait à lui donner le titre de pasteur universel ou d'évêque œcuménique dont il n'avait lui-même aucune idée. Quels qu'aient été les priviléges des évêques romains dans les temps subséquents, ils ne peuvent nier que divers conciles généraux n'aient accordé par décret absolument les mêmes priviléges aux patriarches de Constantinople, en appelant cette dernière ville une *ville impériale* comme la première et une *Rome nouvelle*. Que l'église de Rome n'est donc ni la mère ni la maîtresse des autres églises, ainsi qu'elle le prétend aujourd'hui, tout homme qui a des yeux et une légère teinte d'histoire, est forcé de le reconnaiître. La première de toutes les églises chrétiennes, comme chacun sait, fut celle de Jérusalem, dont le pre-

ne doivent jamais pouvoir introduire l'esprit absurde d'ambition et de domination dans un ministère qui n'est en lui-même que douceur et humilité. (*Note du traducteur*).

mier évêque fut saint Jacques, à qui saint Pierre comme tous les autres apôtres montra pour cela une déférence marquée dans diverses occasions. Plus d'un évêque fut ainsi institué du temps même des apôtres, et saint Pierre le fut à Antioche, sans que pour cela l'église d'Antioche prétendît être la première des églises, ou saint Pierre le premier des évêques.

Mais si les prétentions des papes sont entièrement dénuées de fondement, le principe du gouvernement épiscopal ne l'est point, il était reconnu de tous. Avec l'établissement même du christianisme il s'est introduit dans toute la chrétienté. Depuis le milieu du second siècle jusqu'aux temps modernes, c'est-à-dire pendant un espace de quinze cents ans, il n'y eut point d'exemple d'une église gouvernée sans évêque. Et il est difficile, en considérant tout ceci, d'approuver la conduite de ces églises protestantes qui, en opposition directe sur ce point avec notre église réformée d'Angleterre, n'adoptent pas la discipline épiscopale, aujourd'hui qu'il leur est loisible de le faire. Les erreurs grossières et les abus insensés d'une église corrompue doivent sans doute être supprimés : mais pour ôter cette rouille des âges, pour arracher le voile que l'ignorance scolastique et un esprit pointilleux viennent jeter sur l'église primitive, il n'est pas nécessaire de rompre entièrement, et surtout irrévocablement, les liens de l unité, et de rejeter un point de discipline qui a reçu la sanction de tous les

disciples zélés de Jésus-Christ. L'église de Rome s'était, je l'avoue, étrangement écartée des sentiers de la vérité et de l'humilité des premiers chrétiens; mais encore avait-elle conservé assez de bonnes choses pour commander le respect, et pour forcer tout chrétien à la reconnaître comme une véritable branche de l'Église universelle. Elle avait conservé la succession régulière des ministres, les sacrements du baptême et de l'eucharistie, dans lesquels elle avait, à la vérité, introduit des innovations et des changements notables; elle avait conservé, en un mot, le fond des doctrines principales de l'Évangile. Ceux des protestants qui ne se sont pas contentés, à notre exemple, de rejeter les erreurs notoires et les abus reconnus, pour revenir à toutes les institutions primitives et apostoliques, se sont donc laissés porter un peu trop loin par un zèle en lui-même louable contre des désordres révoltants; et, dans notre manière de voir, ils continuent mal à propos de troubler l'unité parfaite de la société spirituelle de Jésus-Christ, avec laquelle il doit rester par son divin esprit jusqu'à la fin des temps [1]. Et quelque saine que soit la doctrine des protestants du continent, quelque pieuse et exemplaire que soit la conduite de leurs pasteurs, nous regrettons qu'à l'exception de la Suède qui a conservé une transmission légitime

[1] On sait qu'outre la Grande-Bretagne et l'Irlande, les Indes orientales et occidentales, Québec, la Nouvelle-Écosse, et les États-Unis d'Amérique, possèdent des églises catholiques épiscopales.

des pouvoirs, ils demeurent séparés de l'église primitive, et d'une catholicité pure, en un point auquel il serait aujourd'hui si facile de remédier.

Pour nous, nous regardons l'église de Rome comme une véritable branche, comme une des premières branches, si vous voulez, de la grande famille chrétienne; mais comme une branche malade, dans laquelle on a donné aux traditions humaines une autorité égale à celle des écrits divinement inspirés; dans laquelle une main profane a jeté un voile sur l'édifice majestueux élevé par Jésus-Christ sur le rocher des siècles; dans laquelle enfin, méconnaissant le prix de la simplicité évangélique, de l'humilité et de la vérité, on a inséré sur le cep, qui est Jésus-Christ, les greffes bâtardes d'une vigne sauvage portant des fruits amers de haine, d'orgueil et de superstition. Hélas! à Rome on prétend à l'infaillibilité, et on s'est si souvent trompé à Rome! et à Rome on se trompe encore aujourd'hui, quand, par une erreur fatale, on refuse de se mettre à la hauteur des lumières croissantes du genre humain plus capable que jamais de reconnaître et d'apprécier les doctrines primitives et salutaires de l'Évangile!

Que de raisons n'avons-nous donc pas, mes très-chers frères, d'aimer, de respecter, de chérir notre propre Église, l'Église épurée dont nous avons le bonheur d'être les membres! Ah! nous pouvons bien le dire, elle est de toutes les Églises celle qui se rapproche le plus du véritable esprit de la société formée dans le temps sur

la terre par Jésus-Christ. Encore une fois, notre église puise toute son autorité, toutes ses doctrines dans le pur Évangile; elle possède la sucession non interrompue des trois ordres ecclésiastiques, des évêques, des prêtres et des diacres; notre église, en un mot, n'a jamais connu la destruction; elle a été, au contraire, purifiée, restaurée, consolidée; et Jésus-Christ en est la pierre angulaire et le chef; *son formateur et son architecte est Dieu.*

Vous donc, mes jeunes amis, qui avez librement et volontairement promis en ce jour de continuer à marcher sur les traces du Sauveur du monde, de ses saints apôtres et de ses premiers disciples, ah! je vous en conjure, ne le quittez jamais ce chemin battu de l'antique foi, de la discipline primitive et de l'adoration en esprit et en vérité. La tentation vient-elle vous assaillir, des docteurs aveugles viennent-ils, dans leur fausse persuasion, vous faire entendre un langage séducteur, éprouvez ces esprits pour voir s'ils sont véritablement de Dieu; comparez leurs raisonnements tout humains avec sa parole formelle, prenez la sainte Bible et voyez quelle autorité vous y trouvez en faveur d'une foi et d'une doctrine professées par d'autres hommes faibles comme vous; ajoutez-y les bons conseils des ministres instruits de votre propre communion, et invoquez avant tout l'assistance de l'esprit de Dieu qui vous guidera d'une manière infaillible dans tous les sentiers de la vérité et de la perfection. Si, en ce mo-

ment, vous avez la ferme conviction que l'église dont vous faites partie n'est fondée que sur Jésus-Christ et ses apôtres (conviction dont, au reste, vous avez fait l'aveu solennel en présence du Seigneur), vous ne vous laisserez jamais persuader que des doctrines enseignées ailleurs, et qui n'ont aucun fondement dans les saintes Écritures, des doctrines que votre propre raison vous dit être erronées, doivent mériter quelque préférence; quand même ce serait le zèle le plus désintéressé et le plus insinuant qui viendrait vous attaquer.

Je le répète, bien que jamais les portes de l'enfer ne prévaudront contre l'église de Jésus-Christ, tant que le monde existera, les nuages de l'erreur humaine flotteront sur cette terre de désobéissance et de péché. L'homme dégradé aimera toujours mieux les ténèbres que la lumière, parce que ses œuvres sont mauvaises; parce qu'il est l'esclave d'un esprit étroit, obstiné et factieux; parce qu'il se cherche lui-même plutôt que Jésus-Christ; parce que dans son orgueil pharisaïque et l'enflure de son cœur, il suit aveuglément Paul ou Appollos; parce que prenant en horreur la simplicité et l'humilité, il abandonne la douceur et la modestie de Jésus-Christ, et la charité de l'Évangile, pour la gloire passagère de ce monde, pour le clinquant de ses pompes, et ses misérables vanités.

Chrétiens, voulez-vous tous réellement profiter de la lecture des divines Écritures, apportez-y un esprit humble et un cœur docile : en présence du

code sacré de la parole écrite du Seigneur, que toutes les prétentions de l'amour-propre soient mises de côté ; pliez le genou qui refuse de fléchir ; au pied de la croix, que tous les rêves de l'ambition, tous les désirs d'une nature dégradée s'évanouissent. Ce n'est qu'alors que vous pourrez espérer que l'Esprit d'en haut vous enseignera toute vérité, vous fera participer à toutes les graces célestes, vous rendra le digne objet des miséricordes du Seigneur, et vous conduira enfin aux récompenses promises aux chrétiens fidèles par la vertu du sang de Jésus-Christ. *Cherchez* donc pendant que vous resterez étrangers et voyageurs sur cette terre, je vous y exhorte au nom du père commun, *cherchez la paix*, *et faites-en l'objet continuel de vos poursuites ; soyez humbles et sobres en toutes choses ; veillez et priez ; montrez-vous charitables* envers ceux de vos frères dont les usages diffèrent des vôtres. Mais en combattant ainsi pour la foi qui *a été prêchée aux saints*, résistez toujours avec un courage inébranlable aux séductions d'un culte pompeux, plus capable de parler à l'imagination que de nourrir les ames ; repoussez, je vous le rappelle encore une fois, repoussez dans l'occasion les insinuations trompeuses du tentateur, quelque sincères que puissent être les poursuites des personnes qu'il enverrait pour vous corrompre ; car, assurément, la vérité primitive et les usages introduits par les apôtres ne sont plus la règle de leur conduite.

Les temps, nous l'espérons, ne sont point éloi-

gnés où les nuages des préjugés et de l'erreur seront généralement dissipés sur la terre par la radieuse lumière de l'Évangile, et où les saintes Écritures et la parole vivifiante de Dieu seront le seul fondement de l'espérance des humains, aussi bien que de leur foi et de leur culte.

Unissons donc nos vœux, tous tant que nous sommes, pour demander à Dieu ses célestes bénédictions; conjurons-le de vouloir bien dessiller les yeux de ceux de nos frères qui marchent encore dans les ténèbres, et de les reconduire à l'église primitive, à l'épouse sans tache de Jésus-Christ. Qu'il ramène aussi aujourd'hui sur leurs pas ceux de nos frères protestants que la nécessité des temps qui ne sont plus aurait fait un peu trop dévier de la discipline apostolique, en leur faisant reconnaître l'obligation où sont tous les chétiens, dès qu'ils le peuvent, de conserver une unité intacte, pour être les membres parfaits du corps de Jésus-Christ. Que ce Dieu de bonté nous fasse oublier à tous la diversité des lieux et des nations, et jusqu'aux noms des sectes et des factions, afin que personne ne cherchant plus à être le premier, mais que chacun n'ambitionnant que le titre de membre de l'église primitive et véritable de Jésus-Christ, il n'y ait réellement plus sur la terre qu'une bergerie et qu'un pasteur.

RÉFLEXIONS

SUR LA PHILOSOPHIE

DE M. COUSIN.

LYON, IMPRIMERIE DE J.-M. BOURSY,
RUE LA POULAILLERIE, N.° 19.

RÉFLEXIONS

SUR

LA PHILOSOPHIE

DE M. COUSIN,

EN L'AN 1828,

PAR UN ÉLÈVE DES ÉCOLES DE PARIS.

PARIS,
GAUTHIER FRÈRES, LIBRAIRES,
RUE SERPENTE, N.° 16.
LYON,
MAIRE, GRANDE RUE MERCIÈRE, N.° 21.

M. DCCC. XXVIII.

RÉFLEXIONS
SUR LA PHILOSOPHIE
DE M. COUSIN.

« Il est une science assez hardie pour se
» mesurer à l'univers, et qui, dans son ambition,
» vaste comme la vérité, prétend à tout, s'appli-
» que à tout, à l'invisible comme au visible, à
» l'infini comme au fini, à Dieu comme au monde.
» Les forces physiques et morales, le principe
» qui les a créées, les êtres et leur raison, il
» n'est rien qu'elle n'embrasse dans ses immenses
» recherches. Elle veut des solutions pour tous
» les problêmes, des explications pour tous les
» mystères, des démonstrations pour tous les
» inconnus : c'est la toute-science. Telle est une
» espèce de philosophie.

» Il en est une autre, plus modeste et plus
» sage, qui, au lieu de porter ses vues si haut
» et d'aspirer à l'universalité, n'a pour but que
» de reconnaître la nature et la destinée de

» l'homme. A l'exemple de toutes les vraies » sciences, qui limitent leurs domaines et » n'embrassent chacune que certains êtres et » certains faits, elle se borne à la question de » l'humanité, qu'elle trouve encore assez grande, » assez complexe et assez difficile à résoudre.....

» Quand on est instruit par l'histoire des er- » reurs dans lesquelles sont tombés les anciens » philosophes, quand on a été témoin de celles » auxquelles ont été entraînés les philosophes » contemporains, quand peut-être soi-même on » s'est égaré sur les pas des uns ou des autres, » et qu'enfin on reconnaît que le mal vient de » l'ambition de tout voir, de tout expliquer, de » tout comprendre, on est moins porté à ces » vastes recherches, qui souvent ne mènent à » rien, et l'on aime à borner sa vue pour être » plus sûr de la reposer sur la réalité. »

(*Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième siècle*, *par* M. DAMIRON, *pages* 261 *et* 262.)

M. Damiron se montre, dans son ouvrage, partisan de la philosophie qu'a embrassée M. Cousin; et nous devons penser que les réflexions que je viens de transcrire lui ont été inspirées par la sage circonspection du professeur; nous allons le savoir :

« Le panthéisme est aujourd'hui l'épouvantail
» des imaginations faibles; nous verrons un jour
» à quoi il se réduit : en attendant, j'espère qu'on
» ne m'accusera pas de confondre avec le monde
» l'éternelle intelligence qui, avant le monde et
» l'humanité, existe déjà de la triple existence
» qui est inhérente à sa nature. Mais si, à cette
» hauteur, la philosophie échappe à l'accusation
» de panthéisme, on ne lui fera pas grâce d'une
» accusation toute opposée, et qu'elle accepte,
» celle de vouloir pénétrer dans la profondeur
» de l'essence divine, qui, dit-on, est incompré-
» hensible. Des hommes, des êtres raisonnables,
» dont la mission est de comprendre, et qui
» croient à l'existence de Dieu, n'y veulent croire
» que sous cette réserve expresse, que cette exis-
» tence soit incompréhensible (1). Que veut-on
» dire par-là, messieurs ? veut-on dire qu'elle
» soit absolument incompréhensible ? mais ce

(1) Les méprises fourmillent dans ce long paragraphe que je suis obligé de transcrire. Pour comprendre, il faut qu'il y ait une sorte de parité entre notre intelligence et le sujet sur lequel elle s'exerce; or, il n'y a aucune sorte de parité entre une nature finie et une nature infinie; c'est pourquoi, en comprenant la *vérité* de l'existence de Dieu, nous ne pouvons néanmoins comprendre *Dieu lui-même*. Ici, et dans les lignes qui suivent, M. Cousin joue avec les mots.

» qui serait absolument incompréhensible n'au-
» rait nul rapport avec notre intelligence, ne
» pourrait être nullement admis par elle. Un
» Dieu qui nous est absolument incompréhen-
» sible est un Dieu qui n'existe pas pour nous.
» En vérité, que serait-ce pour nous qu'un Dieu
» qui n'aurait pas cru devoir donner à sa créa-
» ture quelque chose de lui-même, assez d'in-
» telligence pour que cette pauvre créature pût
» s'élever jusqu'à lui, le comprendre et y croire?
» Messieurs, qu'est-ce que croire? c'est com-
» prendre en quelque degré. La foi, quelle que
» soit sa forme, quel que soit son objet, vul-
» gaire ou sublime, la foi ne peut pas être autre
» chose que le consentement de la raison à ce
» que la raison comprend comme vrai (1). C'est-
» là, le fond de toute foi. Otez la possibilité de
» connaître, il ne reste rien à croire, et la racine
» de la foi est enlevée. Dira-t-on que si Dieu n'est
» pas entièrement incompréhensible, il l'est un
» peu (2)? soit; mais je prie qu'on veuille bien

---

(1) Il n'existe donc, pour M. Cousin, d'autres vérités que celles que l'homme peut découvrir par sa propre intelligence. Alors, pourquoi parle-t-il de *foi?* Il faudrait du moins s'entendre sur les mots.

(2) M. Cousin aurait dû penser que cette supposition ridicule est indigne lui.

» déterminer la mesure, et alors je soutiendrai » que c'est précisément cette mesure de la » compréhensibilité de Dieu, qui sera la mesure » de la foi humaine. Dieu est si peu incompré- » hensible, que ce qui constitue sa nature, ce » sont précisément les idées, les idées dont la » nature est d'être intelligibles. En effet, on a » beaucoup recherché si les idées représentent » ou ne représentent pas, si elles sont confor- » mes ou non conformes à leurs objets. En vé- » rité, la question n'est pas de savoir si les idées » représentent, car les idées sont au-dessus de » toutes choses: la vraie question philosophique » serait plutôt de savoir si les choses représen- » tent; car les idées ne sont pas le reflet des » choses, mais les choses sont le reflet des idées. » Dieu, la substance des idées, est essentielle- » ment intelligent et essentiellement intelligible. » J'irai plus loin; et à ce repproche d'un mysti- » cisme pusillanime, je répondrai du haut de » l'orthodoxie chrétienne. Car savez-vous, mes- » sieurs, quelle est la théorie que je vous ai » exposée? pas autre chose que le fond même » du christianisme. Le Dieu des chrétiens est » triple et un tout ensemble, et les accusations » qu'on élèverait contre la doctrine que j'ensei- » gne doivent remonter jusqu'à la trinité chré- » tienne. Le dogme de la trinité est la révélation

» de l'essence divine, éclairée dans toute sa pro-
» fondeur, et amenée toute entière sous le
» regard de la pensée. Et il ne paraît pas que
» le christianisme croie l'essence divine inacces-
» sible ou interdite à l'intelligence humaine,
» puisqu'il la fait enseigner au plus humble d'es-
» prit, puisqu'il en fait la première des vérités
» qu'il inculque à ses enfans (1).

» Mais quoi, s'écriera-t-on, oubliez-vous que
» cette vérité est un mystère? Non, je ne l'ou-
» blie pas, mais n'oubliez pas non plus que ce
» mystère est une vérité (2). D'ailleurs, je m'ex-
» pliquerai nettement à cet égard : mystère est
» un mot qui appartient, non à la langue de la
» philosophie, mais à celle de la religion. Le
» mysticisme est la forme nécessaire de toute
» religion, en tant que religion; mais sous
» cette forme sont des idées qui peuvent être

(1) Le christianisme ne croit point que l'essence divine soit accessible à l'intelligence humaine. Il fait du dogme de la Trinité *la première des vérités qu'il inculque à ses enfans;* cela est vrai, mais M. Cousin, qui veut parler *du haut de l'orthodoxie chrétienne*, aurait dû ajouter que le christianisme l'enseigne comme vérité *révélée*, et non comme accessible à notre intelligence.

(2) Pour que ce jeu de mots renfermât quelque sens, il faudrait qu'il fût incontestable que l'homme peut comprendre toutes vérités.

» abordées et comprises en elles-mêmes. Et, » messieurs, je ne fais que répéter ce qu'ont dit, » bien avant moi, les plus grands docteurs de » l'Eglise, St. Thomas, St. Anselme de Cantor- » béry, et Bossuet lui-même au dix-septième » siècle, à la fin de l'*Histoire universelle*. Ces » grands hommes ont tenté une explication des » mystères, entr'autres du mystère de la très- » sainte trinité ; donc ce mystère, tout saint et » sacré qu'il était à leurs propres yeux, conte- » nait des idées qu'il était possible de dégager » de leur forme (1). La forme symbolique et » mystique est inhérente à la religion ; elle est, » dans le cas qui nous occupe, empruntée aux » relations humaines les plus intimes et les plus » touchantes. Mais, encore une fois, si la forme » est sainte, les idées qui sont dessous le sont » aussi, et ce sont ces idées que la philosophie » dégage, et qu'elle considère en elles-mêmes. » Laissons à la religion la forme qui lui est inhé- » rente : elle trouvera toujours ici le respect le » plus profond et le plus vrai ; mais, en même » temps, sans toucher aux droits de la religion,

---

(1) Les docteurs de l'église n'ont point voulu donner une *explication des mystères*, mais seulement faire connaître quel est l'objet du mystère, le motif et l'obligation que nous avons de le croire.

» déjà j'ai défendu et je défendrai constamment
» ceux de la philosophie. Or, le droit comme le
» devoir de la philosophie est, sous la réserve
» du plus profond respect pour les formes reli-
» gieuses, de ne rien comprendre, de ne rien
» admettre qu'en tant que vrai en soi et sous la
» forme de l'idée. »

(*Cours de l'histoire de la philosophie, professé par M. Victor Cousin... Cinquième leçon, mai* 1828, *pages* 16, 17, 18, 19 *et* 20).

La philosophie de M. Cousin n'est donc pas cette philosophie *sage et modeste qui, au lieu de chercher des solutions pour tous les problêmes, des explications pour tous les mystères, des démonstrations pour tous les inconnus, limite au contraire son domaine, n'embrasse que certains êtres et certains faits.....*

Il ne reconnaît donc pas, avec l'auteur de *l'Essai sur l'histoire de la philosophie en France*, que *le mal vient de l'ambition de tout voir, de tout expliquer, de tout comprendre*, puisqu'il veut expliquer Dieu, et que, selon lui, *un Dieu qui nous est absolument incompréhensible est un Dieu qui n'existe pas pour nous.*

Comment se fait-il donc que M. Damiron, qui a écrit les lignes que j'ai d'abord transcrites,

ne dise absolument rien sur la hardiesse du professeur qui, bien loin de *borner sa vue pour être plus sûr de la reposer sur la réalité*, essaye de la porter sur l'*invisible*, sur l'*infini* comme *sur le fini*, *sur Dieu comme sur le monde* ?

M. Guizot, parlant, dans sa *dixième leçon du cours d'histoire*, des tentatives d'amélioration sociale qui ont été faites, du douzième au seizième siècle, et qui ont échoué, fait cette réflexion :

« En dépit de la bonne intention, la plupart
» (de ces systèmes) étaient absurdes et attes-
» tent une profonde ignorance de la raison, de
» la justice, des droits de l'humanité et des
» conditions de l'ordre social; en sorte que non-
» seulement le succès a manqué aux hommes,
» mais ils ont mérité leurs revers. On a donc ici
» le spectacle non-seulement de la dure des-
» tinée de l'humanité, mais de sa faiblesse. On y
» peut voir combien la plus petite portion de
» vérité suffit à préoccuper tellement les plus
» grands esprits, qu'ils oublient tout-à-fait le
» reste, et deviennent aveugles sur ce qui n'est
» pas dans l'étroit horizon de leurs idées. »

(*Dixième leçon en* 1828).

Si telle est la faiblesse de l'homme dans l'ordre même des choses qui se rapportent à son amélioration sociale, comment croirait-il pouvoir

faire entrer l'essence divine dans *l'étroit horizon de ses idées?* Comment, disciple aujourd'hui de M. Guizot, puis-je être convaincu de la *faiblesse de l'humanité*, et puis le lendemain croire, dans l'auditoire de M. Cousin, que la philosophie ne présume pas trop d'elle-même quand elle *accepte l'accusation de vouloir pénétrer dans la profondeur de l'essence divine?*

Un auteur, dont on ne connaît guère que le nom hors de la secte dont il est le chef, occupe une place distinguée dans le nombre de ces esprits ardens qui se sont trouvés trop à l'étroit dans le champ, néanmoins si vaste, livré aux investigations de l'intelligence humaine, et qui, malgré la hardiesse de leur vol, n'ont rien ajouté au trésor de nos connaissances; je veux parler de l'illuminé Saint-Martin, dont j'ai lu autrefois les ouvrages, et qui s'exprime ainsi, dans son livre *des erreurs et de la vérité*, pages 225, 226 et 227 :

« Je sais que, par des vues sages et hors de la
» portée du vulgaire, les chefs et les ministres
» de presque toutes les religions en ont annoncé
» les dogmes avec prudence, et surtout avec
» une réserve qu'on ne peut assez louer.........
» Mais ne puis-je leur représenter qu'ils auraient
» dû craindre aussi d'empêcher la vérité de se
» répandre; qu'ils sont préposés pour la faire

» fructifier, pour veiller à sa défense, et non
» pour l'enscvelir ?..... Je croirais donc qu'ils
» auraient agi très-sagemement s'ils avaient
» approfondi davantage ce mot *mystère* dont ils
» ont fait un rempart à leurs religions. Ils pou-
» vaient bien étendre des voiles sur les points
» importans, en annoncer le développement
» comme le prix du travail et de la constance,
» et éprouver par là leurs prosélytes en exerçant
» à la fois leur intelligence et leur zèle; mais ils
» ne devaient pas rendre ces découvertes si
» impraticables que l'univers en fût découragé;
» ils ne devaient pas rendre inutiles les plus
» belles facultés de l'être pensant, qui, ayant
» pris naissance dans le séjour de la lumière,
» était déjà assez malheureux de ne plus habiter
» auprès d'elle, sans qu'on lui ôtat encore l'es-
» pérance de l'apercevoir ici-bas; en un mot,
» j'aurais, à leur place, annoncé un *mystère*
» comme une vérité voilée et non comme une
» vérité impénétrable; et j'ai le bonheur d'avoir
» la preuve que cette définition aurait mieux
» valu. »

M. Cousin et Saint-Martin parlent donc à-peu-près le même langage; et je dois faire remarquer ici que M. le comte de Maistre qui a été accusé, non sans raison, par ceux qui ont lu avec attention le dixième et le onzième entre-

tien des *Soirées de St.-Pétersbourg*, de tenir ou d'avoir tenu à la secte des illuminés *Martinistes*, ne veut pas aussi que *l'on barre à l'homme la voie des découvertes* (1) ; nous parle de *routes extraordinaires pour aller à la vérité* (2) ; se plaint que l'on donne indistinctement le nom d'*illuminés* aux hommes coupables *qui ont conçu l'horrible projet d'éteindre en Europe le christianisme et la souveraineté*, comme *au disciple vertueux de Saint-Martin qui ne professe pas seulement le christianisme, mais qui ne travaille qu'à s'élever aux plus sublimes hauteurs de cette loi divine* (3) ; et enfin demande qu'on ait l'*extrême bonté* de lui dire ce que c'est qu'un *illuminé* (4).

Je suis bien éloigné de dire et même de penser que M. Cousin soit un illuminé ; il s'est livré à trop de travaux, il a trop d'instruction pour donner dans de pareils écarts ; quoique, en

---

(1) Dixième Entretien des *Soirées de St.-Pétersbourg*, *tome II, page* 248.

(2) Dixième Entretien *idem*, *page* 242.

(3) Onzième Entretien *idem*, *tome II*, *page* 305.

(4) M. de la Mennais a eu *l'extrême bonté* de répondre à cette question, dans le tome IV de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de religion*, *chap.* 34, *page* 309 ; et il a dit : « Les MARTINISTES et tous les illuminés sont les » fanatiques du déisme. »

cherchant *des solutions pour tous les problèmes*, *des explications pour tous les mystères*, il m'ait semblé se rencontrer quelquefois avec Saint-Martin et *ses vertueux disciples*, sur cette *route extraordinaire des découvertes*, où de grandes erreurs sont toujours la peine de ceux qui, sans autres lumières que celles de leur propre intelligence, ont eu l'ambition *de tout voir*, *de tout comprendre*.

M. Cousin est donc pour moi ce que lui-même il se dit être : il a embrassé cette philosophie éclectique qui fut en honneur à Alexandrie au deuxième siècle de notre ère, et qui renaît parmi nous, *dans un état du monde assez peu différent de celui qui la produisit* (1).

L'éclectisme est partout : « Dans notre litté-» rature qui contient elle-même deux élémens » qui peuvent et qui doivent aller ensemble, » la légitimité classique et l'innovation roman-» tique ; » dans l'esprit général de l'Europe ; dans notre constitution française qui, unissant le passé avec les idées nouvelles, « contient à la » fois le trône et le pays, la monarchie et la » démocratie, l'ordre et la liberté, l'aristocratie

---

(1) M. Cousin, dans le *Journal des Savans*, juin 1827, page 327.

» et l'égalité ; tous les élémens de l'histoire, de » la pensée et des choses.... (1). »

Puisque l'éclectisme doit jouer un rôle si important dans notre avenir, sachons bien d'abord ce qu'il est, sans oublier cependant qu'il ne s'agit ici que de philosophie.

Le mot *éclectisme* signifie *choix*, *triage*, *préférence* donnée à une chose sur une autre. La philosophie éclectique serait donc celle qui résulterait d'un choix fait entre les doctrines connues, approuve celles-ci, rejette celles-là ; et, par conséquent, il semble au premier aperçu que cette philosophie est celle à laquelle il soit plus raisonnable de s'attacher, aujourd'hui surtout que *déjà embarrassée de ses richesses*, *elle songe moins à les augmenter qu'à s'en rendre compte* (2).

Mais d'abord, un système philosophique, dont la première condition est l'unité, peut-il résulter de doctrines prises çà et là ? et M. Daunou, qui, dans le *Journal des Savans*, rend compte des œuvres de M. Cousin, n'aurait-il pas quel-

---

(1) Treizième et dernière leçon du *Cours de l'Histoire de la Philosophie*, par M. Cousin, pages 42, 43, année 1828.

(2) M. Cousin, dans le *Journal des Savans*, juin 1827, page 327.

que raison de demander : « A-t-on mieux éclairé » le monde, en essayant de fondre en un seul » corps des systèmes inconciliables ? n'est-ce » pas le nom de syncrétisme (confusion, mé- » lange), plutôt que d'éclectisme (choix), qui » convient à cet amalgame (1) ? »

Secondement, en supposant qu'une véritable philosophie pût résulter d'un choix fait dans toutes les doctrines connues, ne serait-il pas nécessaire que celui qui ferait ce choix fût doué d'une intelligence qui le rendît inaccessible à l'erreur, qu'il fût, en quelque sorte, infaillible?

Un homme de lettres, qui nous a annoncé les *Œuvres de Reid*, chef de l'école écossaise, dépeint assez bien l'état de la philosophie, lorsqu'il dit :

« Évidemment nous sommes à une époque de » lutte et de contradiction. Toutes les doctrines » les plus opposées se produisent sans contrainte » et aspirent à fonder leur empire; la domination » des esprits est aujourd'hui au concours ;.... la » comparaison, si non indifférente, du moins » impartiale de tous les systèmes, est un des

---

(1) *Procli philosophi Platonici opera... illustravit Victor Cousin, professor philosophiæ*. Article de M. DAUNOU, *Journal des Savans*, janvier 1828, page 20.

» caractères de notre temps. Cette guerre de » doctrines chez les philosophes, et ce scepti- » cisme provisoire chez le public, qu'on les » appelle, si l'on veut, anarchie morale et intel- » lectuelle; mais l'un et l'autre fait indiquent » une de ces crises qui marquent le passage d'un » système à un autre (1). »

Oui, cette guerre de doctrines chez les philosophes, ce scepticisme provisoire chez le public indiquent certainement une de ces crises qui marquent le passage d'un système à un autre. Mais enfin, quel sera ce système, qui l'établira? et si, comme on nous le dit, il ne consiste qu'en un choix entre toutes les opinions déjà connues, qui fera ce choix, qui rejettera ce qui est mal, recueillera ce qui est bien? qui fera cesser l'état de *lutte et de contradiction* dans lequel nous sommes, cette guerre de doctrines, *ce scepticisme provisoire, cette anarchie morale et intellectuelle?* car la vérité n'est pas dans l'anarchie et la confusion.

Nous sommes à l'époque du passage d'un système à un autre. Oui, je le crois; et, comme l'a dit ingénieusement M. Villemain dans la der-

---

(1) Annonce des *Œuvres complètes de Reid*, chef de l'école écossaise, dans *le Courrier français* du 10 septembre 1828.

nière leçon du Cours de littérature pour cette année, la métaphysique est *cette toile de Pénélope qu'on recommence toujours* (1). Voilà tout ce que je puis conclure de tous ces systèmes qui, se succédant les uns aux autres avec l'ambition de tout expliquer, disparaissent tous, sans avoir servi à autre chose qu'à satisfaire un instant le désir immodéré que nous avons de connaître.

M. Cousin lui-même me confirme dans cette opinion, quand, dans sa treizième et dernière leçon de cette année, que je puis bien prendre pour un résumé réfléchi de ses pensées, et pour son dernier mot, il déclare en propres termes, comme s'il avait eu l'intention de donner plus de poids à l'épigramme de M. Villemain, que la science est aujourd'hui, *en Allemagne et dans le monde entier, dans un moment de décomposition.* Et il ne faut pas s'en étonner; car, *décomposition et recomposition, tel est le mouvement continuel de la science* (2).

Or, si ce mouvement est *continuel*, où donc est la vérité ? n'y a-t-il que des vérités relatives

(1) Treizième et dernière leçon du *Cours de littérature française en* 1828, page 19.

(2) Treizième et dernière leçon du *Cours de M. Cousin pour* 1828, page 4.

aux divers temps ? Qu'est-ce qu'une science qui est toujours en *décomposition et recomposition?* et, s'il en est ainsi de la philosophie, M. Cousin n'a-t-il pas tort de nous la représenter comme le guide de l'homme sur la terre ? car l'homme a besoin de la vérité ; et il ne peut regarder que comme un exercice donné à son esprit, comme une occupation plus ou moins intéressante de ses facultés intellectuelles, ce savoir mobile, ces *vérités* d'un jour, cette science enfin qui se *décompose* et se *recompose continuellement.*

Hélas ! *quand on est instruit par l'histoire des erreurs dans lesquelles sont tombés les anciens philosophes ; quand on a été témoin de celles auxquelles ont été entraînées les philosophes contemporains ;* ..... quand on a réfléchi sur les vicissitudes que la science a subies, sur tous ces systèmes qui se combattent, se pressent, se succèdent, et qui font du domaine de la pensée comme une vaste mer toujours agitée par des vents contraires ; alors, si l'on est toujours porté avec le même attrait à *ces vastes recherches qui souvent ne mènent à rien*, on comprend du moins que, quels que soient les progrès qu'ait faits l'esprit humain, il doit se garder d'une trop grande confiance à la sûreté de sa marche et à la réalité de ses découvertes.

L'éclectisme ancien, celui qui naquit à Alexandrie, dégénéra bientôt en *syncrétisme* (c'est-à-dire *mélange et confusion*). De là vient que les auteurs qui ont écrit sur les doctrines ou les systèmes de ces temps, ont confondu l'*éclectisme* avec le *syncrétisme*. M. Matter, dans son histoire du *gnosticisme*, appelle l'école d'Alexandrie *un immense confluent de toutes les doctrines ;* et c'est de cet éclectisme que sortirent les diverses hérésies qui agitèrent les premiers siècles de l'Église.

Pouvait-il en être autrement ? Lorsque chacun fait son *choix*, et constitue à lui seul son *éclectisme* particulier, il doit résulter *mélange* et *confusion* dans l'ensemble de la doctrine ; ou bien, multiplicité de doctrines particulières, et absence d'une doctrine générale et reconnue. L'auteur que je viens de citer, et qui, dans son *Histoire de l'école d'Alexandrie*, veut distinguer l'éclectisme du syncrétisme, ne peut s'empêcher de reconnaître que l'un naquit de l'autre : « Lorsque, dit-il, M. Ouwaroff.... soutient que, » dans les écoles des philosophes, les principaux » appuis de l'éclectisme furent Appollonius de » Tyane, Ammonius Sakkas, Jamblique, Celse, » Porphyre et surtout Plotin ; lorsque, dis-je, » un auteur estimable avance cette hypothèse, » il confond l'éclectisme avec le syncrétisme,

» et l'état des choses au second siècle avec celui » du quatrième et du cinquième (1). »

Voici donc ce qui doit arriver :

Le monde se trouve aujourd'hui *dans un état assez peu différent de celui qui produisit la philosophie éclectique*; cette philosophie dégénéra bientôt, ainsi que cela devait être, en *syncrétisme* ou confusion :

Elle reparaît et succède aux autres systèmes; M. Cousin est aujourd'hui le chef de cette école à qui il arrivera, comme à l'ancienne, de dégénérer en une confusion de toutes les doctrines, à moins qu'il ne se montre quelque génie exempt d'erreurs et assez puissant pour dominer tous les esprits et leur faire dire de concert: Ceci est bon, et il faut le retenir; cela est mauvais, et il faut le rejeter.

La preuve de l'inévitable confusion qui résultera de l'introduction de l'éclectisme se trouve dans les écrits mêmes des savans qui sont partisans de cette nouvelle philosophie.

M. Jouffroi, qui a été disciple de M. Cousin, s'exprime ainsi sur les travaux de son ancien

---

(1) *Histoire de l'école d'Alexandrie*, par M. Matter, tome II, page 302.

maître, dans un journal consacré aux matières philosophiques et littéraires (1) :

« C'est une illusion de penser que les idées » d'un homme, quelque profondes qu'on les » suppose, puissent être aujourd'hui d'une » grande utilité pour la philosophie. Quand on » songe aux puissantes intelligences qui, depuis » Pythagore jusqu'à nos jours, ont soulevé et » remué dans tous les sens le champ de cette » science, ... on ne peut guère échapper à la » conviction que toutes les solutions des ques- » tions philosophiques n'aient été développées » ou indiquées avant le commencement du dix- » neuvième siècle..... Or, si cette conviction est » fondée, il s'ensuit que la science est faite, » quoiqu'elle soit inconnue à notre siècle; et » que, par conséquent, au lieu de la recommen- » cer pour lui sur de nouveaux frais, il est plus » simple et plus sûr de la lui apprendre telle » qu'elle existe dans les ouvrages des immortels » génies qui l'ont créée.....

» Mais comment trouver leurs ouvrages et » comment les entendre? la plupart sont écrits » dans des langues qui nous sont peu familières; » quelques-uns dorment encore en manuscrits, » dans la poudre des bibliothèques. En outre,

(1) *Le Globe.*

» chacun de ces grands hommes (Platon, Aris-
» tote, Proclus, Descartes, Leibnitz, Mallebran-
» che, Kant) parle un langage philosophique
» qui lui est propre, et n'est point celui du siècle.
» Chacun a considéré les questions sous son
» point de vue; et, dans chacun, la question que
» l'on voudrait étudier occupe une place diffé-
» rente et se trouve enchaînée aux autres d'une
» manière particulière; en sorte que c'est un
» premier travail de la découvrir dans chaque
» système, un autre de la dégager, un autre de
» la comprendre, un autre,..... etc.

» La philosophie existe donc; mais elle n'existe
» pas pour le commun des hommes, ni même
» pour les hommes très-éclairés, ni même pour
» les simples savans, ni même pour les simples
» philosophes: elle n'existe que pour le petit
» nombre de ceux qui, étant à la fois et très-
» érudits et très-philosophes, ont passé leur
» vie à en chercher les membres épars dans les
» monumens qui la contiennent. Il manque à la
» philosophie, pour être véritablement, qu'on
» la CONNAISSE et qu'on l'ORGANISE.....

» Ces deux entreprises ne sont pas moins
» difficiles l'une que l'autre. Elles exigent une
» réunion de qualités qui n'est point du tout
» nécessaire pour élever un système: il n'y a
» pas d'intelligence un peu capable qui, en

» réfléchissant sur les questions philosophiques, » ne puisse produire, au bout de deux ou trois » ans, un système qui vaudra tout autant que » bien d'autres..... Mais, pour venir à bout de la » double tâche que nous avons indiquée, il faut » une autre science et une autre portée d'esprit.»

M. Jouffroi expose ensuite les éminentes qualités que devrait posséder celui qui entreprendrait de *restituer la philosophie et de la tirer enfin de ce dédale d'opinions où elle est ensevelie toute vivante.* M. Cousin, continue-t-il, a eu cette pensée qu'il a exposée dans ses *Fragmens philosophiques*, où il dit (page XLVIII): « Qu'en » réunissant tous les systèmes incomplets, on » aurait une philosophie complète, *adéquate à » la totalité de la conscience..... C'est à ce but » que se rattache la série de mes publications » historiques, dont mes amis seuls peuvent com- » prendre entièrement la portée.*

» Ainsi, publier les systèmes, et des systèmes » tirer la philosophie, tel est, en deux mots, le » plan que M. Cousin a conçu. Nul homme n'est » capable de l'exécuter à lui seul..... Mais il » n'appartient qu'aux esprits supérieurs de viser » aux buts éloignés et de compter pour rien » dans leurs entreprises le temps et les individus. » M. Cousin, dans la conscience solitaire de la » grandeur et de la beauté de son dessein,

» consumera sa vie à son service, léguant à ses
» successeurs les travaux commencés, et renon-
» çant au bonheur de voir l'édifice achevé (1). »

Reprenons haleine :

La philosophie est donc *faite* : il lui manque seulement, *pour être véritablement, qu'on la connaisse, et qu'on l'organise ;* rien que cela : les élémens en sont épars dans tous les systèmes qui ont paru jusqu'au dix-neuvième siècle. Mais qui se chargera de les rassembler ? M. Cousin y *consumera sa vie ;* et, malgré son zèle et ses connaissances, il devra *renoncer au bonheur de voir l'édifice achevé.* Qui, après lui, aura toutes les qualités nécessaires, et néanmoins si rares, pour continuer *les travaux commencés ?* quand enfin aurons-nous une philosophie *connue, organisée, complète* et *adéquate à la totalité de la conscience ?* M. Jouffroi, lui-même, n'ose se flatter de la voir sortir jamais du *dédale d'opinions où elle est ensevelie toute vivante ;* « et
» peut-être, dit-il, il faudrait en désespérer, si
» l'éclectisme n'était pas le caractère éminent de
» notre siècle, et si l'air que nous respirons ne

---

(1) Cet article curieux du *Globe*, et que malheureusement j'ai dû abréger, a été reproduit par M. Damiron dans son *Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France au dix-neuvième siècle*, page 352 jusqu'à 361.



» douait pas, pour ainsi dire, au berceau les
» esprits distingués de nos jours de celle de
» toutes ces qualités qui est la plus difficile et la
» moins commune, nous voulons dire l'éten-
» due (1). »

Voilà cependant cette philosophie que l'on nous présente comme la conseillère de notre vie, le guide qui doit nous diriger, *heureuse de voir le genre humain entre les bras du christianisme, mais lui tendant doucement la main* pour *l'aider à s'élever plus haut* (2); c'est-à-dire, à elle qui, suivant M. Jouffroi, n'est ni *connue* ni *organisée;* à elle qui, selon M. Cousin lui-même, est dans *un mouvement continuel de décomposition et de recomposition* (3); et dont par conséquent on pourrait dire avec raison, après avoir entendu ses propres panégyristes, qu'elle est *un je ne sais quoi qui n'a pas de nom!!!*

Il y a plus : puisque la philosophie est dans un mouvement *continuel* de décomposition et

---

(1) *Le Globe*, et *Essai sur l'Hist. de la Philosophie en France*, pages citées.

(2) Deuxième leçon du *Cours de l'Histoire de la Philosophie*, par M. Cousin, 1828, page 38.

(3) Treizième et dernière leçon du *Cours d'Histoire de la Philosophie*, par M. Cousin, 1828, page 4.

de recomposion ; et que d'ailleurs l'éclectisme, ainsi que le dit M. Damiron, *n'est pas le même dans tous les temps*, mais *qu'il dépend des opinions au milieu desquelles il intervient* (1), il faut, pour que dure le triomphe de la science une fois enfin *organisée* par les efforts de plusieurs *esprits supérieurs* qui se lègueront les *travaux commencés ;* il faut, dis-je, qu'il y ait une succession de ces êtres extraordinaires doués de qualités éminentes et rares, qui, à diverses époques, paraissent au milieu de nous pour tirer la véritable philosophie du dédale des opinions où elle sera encore *ensevelie toute vivante.*

En vérité, ne dirait-on pas que le célèbre professeur, qui, en nous exposant l'état de la science, s'est en même temps rendu l'organe de ses prétentions, n'a pas compté sur les égards que lui devaient ses disciples, et qu'il a pensé n'avoir autour de sa chaire que des auditeurs inattentifs, ou dont l'intelligence n'est pas assez formée pour sentir la *convenance* ou la *disconvenance* de deux idées ?

Heureux cependant si, pour prix de notre assiduité à des leçons où l'on accourt ordinairement, bien moins pour recueillir des faits

---

(1) *Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France*, page 195.

incontestables que pour voir la difficulté aux prises avec le talent, nous avons remporté la conviction d'une vérité qu'il est le plus utile à l'homme de connaître, qui ne s'apprend jamais mieux que par des méprises, et que le savant et infortuné Bailly me semble avoir très-bien exprimée, lorsqu'il a dit : « Les erreurs sont » la misère de l'esprit humain : elles doivent » consoler la médiocrité, et modérer l'orgueil » du génie. »

(*Discours sur l'Astrologie*, *tome* I.er *de l'Histoire de l'Astron. moderne.*)

Passons à quelques observations particulières. Je lis, dans le N.° 9 du *Cours de M. Cousin*, page 36 :

« Nous avons vu que l'histoire a ses lois : si » l'histoire a ses lois, la guerre qui joue un si » grand rôle dans l'histoire, qui en représente » tous les grands mouvemens, et pour ainsi » dire, les crises; la guerre doit avoir aussi ses » lois, et ses lois nécessaires ; et si, comme je » l'ai démontré, l'histoire avec ses grands évé- » nemens n'est pas autre chose que le jugement » de Dieu sur l'humanité, on peut dire que la » guerre n'est pas autre chose que le prononcé

» de ce jugement, et que les batailles en sont » la promulgation éclatante. »

M. Cousin, admis sans doute à connaître les raisons des jugemens de Dieu sur l'humanité, ajoute immédiatement :

« Les défaites et les victoires sont les arrêts » de la civilisation et de Dieu même sur un » peuple, lesquels déclarent ce peuple au-des- » sous du temps présent, en opposition avec le » progrès nécessaire du monde, et par consé- » quent retranché du livre de vie. »

Je suppose que mon lecteur a une connaissance suffisante des divers ouvrages un peu remarquables, philosophiques ou prétendus philosophiques, qui ont paru dans les derniers temps, à quelque école qu'aient appartenu leurs auteurs (car, sans cette impartialité d'étude ou de lecture, il n'y a point de discussion possible) ; je le prie donc de se rappeler ce que, dans le septième entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, M. de Maistre a dit sur la guerre, qui est *divine en elle-même puisqu'elle est une loi du monde*, *divine par ses conséquences*, ... qui enfin est une *grande expiation*.

« Si la justice humaine, dit le publiciste pié- » montais, frappait tous les coupables, il n'y » aurait point de guerre ; mais elle ne saurait » en atteindre qu'un petit nombre, et souvent

» même elle les épargne, sans se douter que sa » *féroce humanité* contribue à nécessiter la » guerre, si, dans le même temps surtout, un » autre aveuglement, non moins stupide et non » moins funeste, travaillait à éteindre l'*expia-* » *tion* dans le monde (1). »

Il y de la ressemblance dans la manière dont ces deux écrivains, appartenant cependant à une é coledifférente, s'expriment sur la guerre; et cette ressemblance tient à un principe commun d'où chacun est parti. Je demande à mon lecteur un moment d'attention :

M. de Maistre, dans ses *Soirées*, ne considère le gouvernement de la providence que dans ce monde (2);

M. Cousin l'y renferme entièrement, et il ne suppose rien au-delà. Selon lui, le genre humain

---

(1) Cet *autre aveuglement* est sans doute l'aveuglement de ceux qui désirent qu'à la peine de mort soit substituée une peine moins horrible dans son application, et plus efficace dans la répression.

(2) On a répondu à M. de Maistre, que, ne considérer le gouvernement de la providence que dans les choses de ce monde, c'est ne voir qu'une partie du tableau; et que, selon la pensée et l'expression de Leibnitz, « ce que » nous pouvons en voir jusqu'ici n'est pas un assez grand » morceau pour y reconnaître la beauté et l'ordre de » l'ensemble. » (*Théodicée*).

est incessamment dans une marche progressive; dès-lors, il faut que des idées succèdent à d'autres idées; que le peuple qui représente celles-ci, cède la place à un autre peuple, qu'il soit vaincu, anéanti; et c'est à cause de cela que le professeur, qui d'abord avait parlé de la guerre et des batailles comme d'événemens inévitables, déclare ensuite que la guerre et les batailles sont *bienfaisantes*. « J'ai absous, dit-il, la
» victoire comme nécessaire et utile; j'entre-
» prends maintenant de l'absoudre comme juste,
» dans le sens le plus étroit du mot (1). J'en-
» treprends de montrer la *moralité* du succès.
» On ne voit ordinairement dans le succès que
» le triomphe de la force; et une sorte de sym-
» pathie sentimentale nous entraîne vers le
» vaincu. J'espère avoir démontré que, puisqu'il
» faut bien qu'il y ait toujours un vaincu, et
» que le vaincu est toujours celui qui doit l'être,
» accuser le vainqueur et prendre parti contre
» la victoire, c'est prendre parti contre l'huma-
» nité, et se plaindre du progrès de la civilisa-

(1) On voit combien M. Cousin enchérit sur M. de Maistre : celui-ci ne regarde la guerre comme *juste* qu'en tant qu'elle est une expiation. M. Cousin la déclare *juste dans le sens le plus étroit du mot*, et prétend démontrer la *moralité du succès !*

» tion. Il faut aller plus loin : il faut prouver » que le vaincu doit être vaincu et a mérité de » l'être ; il faut prouver que le vainqueur non- » seulement sert la civilisation, mais qu'il est » meilleur, plus moral, et que c'est pour cela » qu'il est vainqueur. »

M. Cousin appuye ces étranges assertions sur des principes qui lui sont communs avec M. de Maistre :

« Vertu et bonheur, dit-il, malheur et vice, » toutes choses qui sont dans une harmonie » nécessaire. Et quel est le principe de cette » conviction consolante ? c'est la pensée hu- » maine elle-même, qui ne peut pas ne pas » rattacher invinciblement l'idée de mérite et » de démérite à l'idée de juste et d'injuste. En » fait, dans la pensée humaine, l'idée de mal » moral et de bien moral est liée à l'idée de mal » physique et de bien physique, c'est-à-dire, » au bonheur et au malheur. »

Quant aux principes de M. de Maistre, je les trouve dans le premier entretien des *Soirées* :

« La loi générale, la loi visible et visiblement » juste, est que la plus grande masse de bon- » heur, même temporel, appartient, non pas à » l'homme vertueux, mais à la vertu. S'il en » était autrement, il n'y aurait plus ni vice, ni » mérite, ni démérite, et par conséquent plus

» d'ordre moral. » (*Soirées*, tom. I.er, pag. 35.)

Pour accorder l'ordre moral avec les lois de la justice, « il fallait que la vertu fût récom» pensée, et le vice puni, même temporelle» ment, mais non toujours, ni sur-le-champ. »
(*Ibid.* pag. 36.) (1)

Quelles sont les conséquences de cette résolution prise, de ne considérer le gouvernement de la providence que dans les choses de ce monde? M. Cousin s'est chargé, dans sa neuvième leçon, de nous les présenter, en ce qui regarde la guerre :

« Je professe, dit-il, cette maxime que les » peuples ont toujours ce qu'ils méritent, comme » les individus. On peut plaindre, si l'on veut,

---

(1) Je suis fâché de ne pouvoir, dans ce petit écrit, faire quelques observations sur le peu de sagesse de ceux qui veulent considérer le gouvernement de la providence dans ce monde, sans tenir compte d'un autre *monde* où les désordres de celui-ci seront réparés. L'état présent et l'ordre que nous attendons sont deux parties d'un même tout, et l'une est nécessaire à l'intelligence de l'autre. On ne juge d'un drame que lorsqu'on a vu le dénouement. On ne rend pleine justice à celui qui loue des ouvriers que quand le jour où ils doivent recevoir leur salaire est venu. En attendant ce jour, on dit : le maître est juste; si donc il a imposé plus de travail à quelques-uns de ses ouvriers qu'à d'autres, la récompense sera plus forte pour ceux-là que pour ceux-ci.

» les peuples ; mais il ne faut pas accuser leur » destinée, car ce sont toujours eux qui la font.»

(*Neuvième leçon, page* 40.)

En effet, comme nous venons de le voir, *vertu et bonheur, malheur et vice, toutes choses qui sont dans une harmonie nécessaire. Et le principe de cette conviction consolante est la pensée humaine elle-même,.... dans laquelle l'idée de mal moral et de bien moral est liée à l'idée de mal physique et de bien physique, c'est-à-dire, au bonheur et au malheur.*

D'après cela, quoique M. Cousin nous permette de *plaindre les peuples vaincus*, la pitié qu'ils lui inspireront dans leurs infortunes ne sera pas un grand tourment pour son cœur ; car, continue-t-il, page 42 : « Il ne faut pas » dire que, dans mon admiration pour les » conquérans, j'enlève tout intérêt pour les vic- » times. Je n'entends point ce langage ; il faut » choisir entre un peuple corrompu, vicieux, » dégradé, *indigne d'exister puisqu'il ne sait » pas défendre son existence* (1), et l'humanité » qui n'avance et ne peut avancer que par le » retranchement de ses élémens corrompus. » Puisqu'on parle de victimes, qu'on sache donc

---

(1) Voilà un nouveau genre de crime : *ne pas savoir défendre son existence ;* et ce crime MÉRITE la mort !!!

» qu'ici le SACRIFICATEUR qu'on accuse, ce
» n'est pas le vainqueur, mais ce qui lui a donné
» la victoire, c'est-à-dire, la providence. Il est
» temps, messieurs, que la philosophie de l'his-
» toire mette à ses pieds les déclamations de la
» philanthropie, qu'elle amnistie la guerre, puis-
» que la guerre est nécessaire (1). »

Je ne chercherai point à réfuter les idées de M. Cousin sur la guerre, ni les conséquences qu'il en tire, et qui justifient la violence, font un crime de la faiblesse, mettent le bon droit du côté du ravisseur..... Je ne dirai pas non plus que le système philosophique qui produit ces conséquences est en contradiction avec le christianisme qui prend la défense de la faiblesse, et rarement absout la puissance d'injustice (2). Mais je me borne à faire remarquer

---

(1) Ainsi, les philosophes sont avertis de ne point *déclamer* dorénavant contre la puissance du sabre. Louis XIV, par exemple, dont les guerres ont excité tant de *déclamations*, se livrait sans doute aux inspirations d'une vaine *philanthropie*, lorsque, près de mourir, il proféra, dit-on, ces paroles qui excusent tant de torts : *J'ai trop fait la guerre.*

(2) On conçoit que, avec de pareilles idées, M. Cousin ne soit pas parfaitement content de la doctrine chrétienne, et que, selon lui, la philosophie tend doucement la main à celui qui n'est que chrétien, et l'aide à s'élever plus haut (2.me leçon, page 38). Ah! que du moins cette

que ces jugemens monstrueux sur les événemens de ce monde ne sont que le résultat poussé au dernier degré d'exagération, d'une résolution prise de renfermer l'action de la providence dans les limites du temps. En effet, si la providence exerce toute sa justice en ce monde, puisqu'il y a ici-bas des malheureux et des hommes qui au contraire réussissent dans leurs entreprises, il faut bien admettre que les uns *ont mérité leur sort, les peuples comme les individus* (*Neuvième leçon*, page 40); et que les autres ont aussi mérité de prévaloir. Car tout dès-lors devrait être parfaitement juste en ce monde : *le bonheur* ne serait *donné* qu'à la *vertu*, le *malheur* ne serait *imposé qu'au vice*, *sauf les exceptions s'il y en a* (1).

(*Neuvième leçon*, page 38.)

---

philosophie de M. Cousin sur la guerre ne prenne point par la main les rois de l'Europe, et qu'elle les laisse, avec leurs peuples, *entre les bras du christianisme!*

(1) Il faut remarquer que, tout absolu que soit M. Cousin dans les principes qu'il professe, il est obligé cependant d'ajouter : *sauf les exceptions s'il y en a.*

Et de même, M. de Maistre, qui dit que, pour accorder l'ordre moral avec les lois de la justice, *il fallait que la vertu fût récompensée et le vice puni, même temporellement*, est obligé, à cause des applications qui dérangent son système, d'ajouter : *mais non toujours, ni sur-le-champ;* ce qui ôte toute confiance à ses principes.

Si M. de Maistre n'a pas poussé son raisonnement jusqu'aux excès où est arrivé M. Cousin, c'est qu'il n'a pas saisi toutes les conséquences de la thèse qu'il avait entrepris de soutenir; c'est que son imagination était plus vive, que son esprit n'était propre à la méditation; c'est qu'il a été heureusement retenu par des scrupules religieux dont le professeur a jugé à propos de s'affranchir.

Un écrivain qui n'appartient pas à l'école éclectique, non encore ressuscitée de son temps, qui a été rangé par l'auteur de l'*Essai historique sur la philosophie en France au dix-neuvième siècle*, dans la catégorie des philosophes de l'école théologique, a émis, sur la guerre, une opinion absolument contraire aux principes de M. Cousin, et à laquelle j'applaudis de tout mon cœur, parce qu'elle m'offre un espoir consolant, et qu'elle est dictée par un sentiment honorable d'humanité; cet écrivain a écrit ces lignes :

« Soit que la guerre ne paraisse qu'une vivacité de jeunesse aux nations parvenues à la » virilité, et qu'elle semble les rapprocher des » hordes conquérantes avant d'être civilisées; » soit que, regardée par les peuples raisonna-

» bles comme une triste nécessité, elle soit mise
» par eux au rang des malheurs qu'on évite de
» rappeler ;.... il est certain qu'à mesure que la
» raison générale fera des progrès, la gloire des
» armes ne brillera qu'au second rang chez les
» peuples chrétiens, quoique cependant ils
» soient, de tous les peuples anciens et moder-
» nes, ceux qui font la guerre avec plus d'art et
» même de courage.... L'on ne pardonne plus
» à un historien ces détails de combats si inté-
» ressans pour les acteurs et dans les journaux
» contemporains ; on aime mieux rencontrer
» un acte d'humanité au milieu des combats ; et
» les sentimens de la paix ne plaisent jamais
» plus à nos cœurs, que lorsque nous les trou-
» vons au sein des fureurs de la guerre. »

(*Législation primitive*, tom. I.er, pag. 223.)

Lorsque M. de Bonald se livrait à cette espérance, et cherchait à nous l'inspirer, l'Europe retentissait du bruit des armes. Je regardai alors ces paroles qui exprimaient si bien ce que j'aimais à croire sur le développement progressif des lumières, comme un heureux pressentiment de jours plus tranquilles, et je me consolai du présent en rêvant à l'avenir.

Quand depuis je vis M. de Maistre nous présenter des considérations toutes différentes sur la guerre, et la distinguer des autres fléaux qui

affligent quelquefois les hommes, par je ne sais quoi de divin que, selon cet auteur, elle porte en elle ; quand je le vis nous la donner spécialement comme une grande expiation due à la majesté divine, au lieu de nous la faire considérer, avant tout, comme étant le plus souvent un crime qui l'outrage, et la source d'un grand nombre d'autres crimes ; je cherchai aussitôt à me défendre des tristes impressions qu'avait faites sur moi cette philosophie guerroyante, par la philosophie toute pacifique de M. de Bonald ; et je me dis à moi-même :

Si, à mesure que les peuples se civilisent et deviennent *raisonnables*, la guerre n'est regardée par eux que *comme une triste nécessité ;* si elle est mise *au rang des malheurs qu'on évite de rappeler ;* si la gloire des armes ne doit briller *qu'au second rang chez les peuples chrétiens ;*.... à coup sûr, nous ne sommes pas obligés à croire que la guerre soit unè expiation nécessaire que la justice divine nous demande ; car, très-certainement, l'effet d'une civilisation plus avancée, d'une raison plus développée, d'un christianisme plus parfait, n'est pas de faire cesser l'expiation que l'homme doit à Dieu pour ses crimes. Il y a donc une autre expiation bien plus digne d'être offerte à la divinité, que cette horrible guerre d'où sortent au contraire d'af-

freux désordres qui provoquent son courroux.

Je raisonnais ainsi, comme un homme qui redoute les meurtres, les pillages, la licence effrénée qui se trouvent partout où est la guerre; quand M. Cousin vient tout-à-coup troubler mes pensées, et déclarer, du haut d'une chaire de philosophie, que la guerre et les batailles sont non-seulement *inévitables*, mais *bienfaisantes.* (*Neuvième leçon*, page 37.)

Je plaignais les peuples soumis aux ravages des conquérans : et M. Cousin me déclare qu'*il est temps que la philosophie de l'histoire mette à ses pieds les déclamations de la philanthropie* (Ibid. page 43); que *la victoire est juste dans le sens le plus étroit du mot*; qu'*accuser le vainqueur, c'est prendre parti contre l'humanité.* (Ibid. pag. 37.)

Je me plaisais à nourrir l'espérance que m'avait donnée M. de Bonald, de voir *la gloire des armes mise au second rang chez les peuples chrétiens, à mesure que la raison générale fera des progrès* :

Et voici M. Cousin qui m'enseigne qu'*un peuple n'est progressif qu'à la condition de la guerre*, qui *n'est pas autre chose* qu'*un échange sanglant d'idées à coups d'épée et à coups de canon.* (Ibid. pag. 31.)

A qui dois-je croire ?

On me dit que la philosophie de M. de Bonald est hors de mode ; que ce métaphysicien d'ailleurs appartient à l'école théologique. Il faut dès-lors y renoncer, quoique cependant j'avais entendu jusqu'à présent ceux que l'on appelle *les philosophes* parler comme M de Bonald sur la guerre ; et il faut m'attacher à cette école éclectique, heureusement ressuscitée, dit-on, pour le bonheur du genre humain, et où j'entends professer hautement des doctrines absolument contraires à celles que la philosophie s'était fait un honneur de proclamer.

Nous aurons donc toujours la guerre, et non-seulement elle est inévitable; non-seulement les hommes ne parviendront pas à être délivrés de ce fléau ; mais, dans notre nouvelle école, nous devons au contraire apprendre à mépriser les *déclamations de la philanthropie*. La guerre est un des élémens de notre civilisation, qui s'avancera par un échange d'idées fait à coups d'épée et à coups de canon.

Oh ! la pauvre humanité, si c'est là le prix dont elle doit payer ses progrès ! Et qu'est-ce que la philosophie, si d'avance elle justifie tous nos malheurs ?

Une espérance nous reste cependant ; et c'est M. Villemain qui, tout près du sanctuaire où M. Cousin m'effraie par ses terribles oracles, a

la complaisance de me la suggérer par cette ingénieuse confidence, qui ne fait au reste qu'exprimer agréablement ce dont je me doutais bien un peu :

La métaphysique est comme la toile de Pénélope qu'on recommence toujours (1).

Qui sait même si le célèbre professeur ne modifiera pas, dans quelques années, les opinions qu'il soutient aujourd'hui? de semblables variations sont parfaitement dans l'esprit de l'éclectisme, qui, selon M. Damiron, *n'est pas le même dans tous les temps*, mais au contraire *dépend des opinions au milieu desquelles il intervient* (2); et qui, selon M. Cousin lui-même, est dans un mouvement *continuel* de *décomposition* et de *recomposition*. C'est pour cela sans doute que, dans ses premières leçons, il *voulait des hommes qui aimassent à penser par eux-mêmes, et non des dévots qui n'eussent d'autre foi que celle qu'il leur donnait*. Car il savait bien *qu'il n'avait point un système assez arrêté pour prendre sur lui de dogmatiser et de formuler un* CREDO. *Comme chaque jour il*

---

(1) Treizième et dernière leçon du *Cours de littérature française en 1828*, page 19.

(2) *Essai sur l'histoire de la philosophie en France*, page 195.

avançait et changeait en avançant, et qu'il ne pouvait prévoir où le mènerait cette suite de changemens et de progrès, il se serait fait scrupule de dire à ceux qui le suivaient, arrêtez-vous là, car c'est la vérité (1).

Or, si, dès le commencement de la carrière, M. Cousin ne pouvait prévoir où le mènerait cette suite de changemens et de progrès qui se présentait devant lui, aucun de ses disciples ne peut certainement le prévoir aujourd'hui; et quoiqu'il nous ait semblé voir, cette année, un philosophe devenu plus affirmatif et presque disposé à *formuler un* CREDO, espérons néanmoins que, *avançant chaque jour, et changeant en avançant*, il nous fera entendre bientôt des doctrines plus consolantes.

Remarquons, en attendant, que, pour que la guerre fût un *échange d'idées* et que cet échange servît aux progrès de la civilisation, il faudrait que le peuple conquérant fût le peuple le plus éclairé. C'est pourquoi M. Cousin nous a dit, dans sa dixième leçon, page 33: « Quand » l'esprit d'un peuple a pénétré les différens » élémens dont se compose la vie de ce peuple, » qu'il les a formés et développés, et qu'il lui

(1) *Essai sur l'histoire de la philosophie en France*, article sur M. Cousin, page 324.

» reste peu de choses à faire à l'intérieur, il » passe outre, et marche à la conquête. »

Mais il me semble que c'est tout le contraire qui arrive : ce sont surtout les peuples qui *n'ont encore rien fait dans leur intérieur*, les peuples qui commencent, qui sont les peuples conquérans. Alors les ravages, l'incendie, la destruction marquent leur passage ; les institutions, les monumens des arts..... disparaissent devant eux ; et les hommes qui survivent demeurent long-temps occupés à recueillir les débris mutilés et dispersés par la conquête. Nous aussi, nous n'avons pas fait autre chose, et notre civilisation est entée sur celle de peuples vaincus.

D'ailleurs le peuple à qui il resterait *peu de choses à faire daus son intérieur* est assez avancé pour ne pas aller risquer dans la guerre les biens dont il jouit; policé par les arts de la paix, il a perdu cette humeur guerroyante qui le confondrait avec des peuples qu'il nomme barbares ; et il sait aussi que tous les peuples ont reçu de la divinité des droits pour lesquels ils ont autant d'attachement qu'il en a, lui-même, pour les siens.

On a reproché à M. Cousin l'obscurité dont il

enveloppe ses raisonnemens, et à travers laquelle il est quelquefois pénible de le suivre.

Quoique cette obscurité tienne beaucoup aux matières difficiles qui ont été l'objet de ses études et sont devenues celui de son enseignement, elle tient aussi, je pense, à l'usage de mots non rigoureusement définis et souvent répétés sous des acceptions différentes : un de ces mots, par exemple, est celui d'*humanité*. « Si les hommes, dit Locke (1), ne veulent pas » prendre la peine d'expliquer le sens des mots » dont ils se servent ; .... le moins qu'on puisse » attendre, c'est que, dans tous les discours où » un homme en prétend instruire ou convaincre » un autre, il emploie constamment le même » terme dans le même sens. Si l'on en usait » ainsi,..... combien de livres qu'on aurait pu » s'épargner de faire !.... Combien de livres de » philosophes (pour ne parler que de ceux-là), » qui pourraient être renfermés dans une coque » de noix ! »

M. Cousin a étudié avec soin la philosophie de Kant. Sans doute que, malgré ses efforts, il n'a pas encore réussi à se dégager de ces mystérieuses ténèbres au milieu desquelles il s'était enfoncé pendant son séjour en Allemagne. C'est

(1) *Essai sur l'entendement humain,* livre III, chap. 11.

de Kant, que M. Dugald-Stewart dit, dans ses *Essais philosophiques*, page 202 :

« Jamais écrivain n'a suivi, avec plus d'exac-
» titude et de succès le précepte que Quintilien,
» sur l'autorité de Tite-Live, attribue à un
» ancien rhéteur; et qui prouverait dans cet
» homme une connaissance profonde de la
» nature humaine, si le but que se propose un
» maître pouvait être uniquement d'instruire
» ses disciples à surprendre l'admiration de la
» multitude. *Neque id novum vitium est, cùm jam*
» *apud Titum-Livium inveniam fuisse præcep-*
» *torem aliquem, qui discipulos obscurare quæ*
» *dicerent juberet, greco verbo utens:* σκοτισον (1).
» *Unde illa scilicet egregia laudatio : tantò*
» *melior, ne ego quidem intellexi* (2). (Quinct.
instit.) »

On dit que la critique est aisée. Cela est vrai. Mais on doit ajouter qu'elle est utile, qu'elle est irréprochable lorsqu'elle se renferme dans les bornes prescrites par la décence, et que, blâmant ce qu'elle croit être blâmable, elle rend cependant justice à des travaux entrepris dans

(1) Fais-toi obscur.

(2) D'autant plus beau que je n'ai pas compris.

l'intérêt de la science, et hommage au talent. Elle est alors un échange d'idées, plus profitable et moins terrible que celui qui se fait à coups d'épée et à coups de canon.

Depuis que le sensualisme, qui, *organisé* par Condillac, avait reçu d'Helvétius sa morale, et de Cabanis sa forme scientifique, a perdu du crédit qu'il avait obtenu parmi nous, on a soutenu que, par leurs lumières acquises, les médecins sont plus propres que d'autres à marcher sûrement dans les voies obscures de la métaphysique. Cette opinion a été reproduite dans un livre récemment publié, et le motif sur lequel elle est fondée se laisse aisément apercevoir.

Les médecins forment très-certainement une des classes les plus éclairées de la société; mais si le sensualisme, destitué qu'il est de l'appui que lui prêtaient des circonstances qui sont maintenant du domaine de l'histoire, doit passer avec elles, les médecins ne lui donneront pas plus une nouvelle vie, qu'ils ne pourraient rendre la santé à un corps usé par l'âge et par les infirmités.

Peut-être n'a-t-on pas assez considéré comment toutes choses, dans la société humaine,

s'unissent et se coordonnent entr'elles. Du moins, il est certain que la philosophie, qui se flatte cependant d'être indépendante, est toujours, même à son insu, en harmonie avec les mœurs, les usages..... des divers temps. Lorsque ces mœurs, ces usages..... ont passé, le système philosophique qui leur était lié disparaît, malgré les résistances individuelles, et les efforts très-peu philosophiques de ceux qui voudraient le défendre contre le torrent qui l'entraîne. C'est ainsi que la toile de Pénélope se recommence.

Remarquons encore que nos études premières, celles qui nous ont occupés davantage, ont une puissante influence sur tous les genres de connaissances que nous embrassons dans la suite. C'est pourquoi l'on a vu les médecins, qui se sont faits métaphysiciens, adopter le sensualisme; et il est à croire que le métaphysicien devenu disciple d'Hippocrate se trouverait plus d'une fois reporté vers les hauteurs intellectuelles d'où il est descendu.

M. Cousin a l'esprit trop élevé pour s'accommoder de la philosophie du dernier siècle, telle qu'on nous l'avait faite; dont des écrivains qui ne seront jamais l'honneur de la France, quoiqu'ils aient été célèbres, ont étrangement abusé, et qui ne peut plus convenir à notre temps. Ce n'est cependant pas à M. Cousin qu'appartient

la gloire d'avoir remis sur le métier la toile de Pénélope ; elle est toute entière à nos voisins qui, après avoir contribué à nos égaremens, se sont fait un honneur de nous précéder dans notre régénération philosophique. La grave et puissante parole de M. Royer-Colard avait attiré notre attention sur leurs travaux ; les essais de Reid, de Dugald-Steward, etc..... nous sont connus ; ils sont appréciés ; l'intelligence humaine est rentrée dans ses droits ; une nouvelle carrière est ouverte : mais on s'égare par trop d'audace, comme par trop de mépris de soi-même ; et l'homme ne perd pas moins sa route quand il entreprend de la diriger à travers les nues, que lorsqu'il veut se la frayer dans de basses régions où ne le guide plus le sentiment de la dignité de son être.

FIN

de la part de l'auteur.

OBSERVATIONS

SUR LES ATTAQUES

DIRIGÉES

CONTRE LE SPIRITUALISME.

IMPRIMERIE DE FIRMIN DIDOT,
RUE JACOB, N° 24.

OBSERVATIONS

SUR LES ATTAQUES

DIRIGÉES

CONTRE LE SPIRITUALISME,

PAR M. LE DOCTEUR BROUSSAIS,

DANS SON LIVRE

DE L'IRRITATION ET DE LA FOLIE,

PAR LE BARON MASSIAS.

Neque enim vana aut ludicra petantur,
.... Sed de vita et sanguine cernunt. VIRGILE.

Ce ne sont pas de vaines et puériles questions :
il s'agit de savoir si l'homme n'est que matière.

A PARIS,

CHEZ FIRMIN DIDOT, LIBRAIRE,

RUE JACOB, N° 24;

ET CHEZ TOUS LES MARCHANDS DE NOUVEAUTÉS.

1828.

OBSERVATIONS

SUR LES ATTAQUES

DIRIGÉES

CONTRE LE SPIRITUALISME,

PAR M. LE DOCTEUR BROUSSAIS,

DANS SON LIVRE

DE L'IRRITATION ET DE LA FOLIE.

JAMAIS on n'attaqua notre pauvre ame immortelle avec autant de verve et de savoir, que l'a fait M. le docteur Broussais dans son dernier ouvrage. C'est un feu roulant d'observations physiologiques lancées contre elle, comme autant de projectiles destructeurs. L'indignation contre le kanto-platonisme semble à chaque ligne ranimer et renouveler les objections du fécond critique. Tout cela, dira-t-on, dans un livre sur *l'Irritation et la folie!* tout cela même : le titre ne dit qu'une partie de ce que contient l'ouvrage; deux cent trente-une pages y sont consacrées aux matières philosophiques les plus

abstraites; et l'auteur, pour accorder les deux parties annoncées de son ouvrage avec cette troisième, suppose que la métaphysique n'est qu'un effet de l'*irritation*, une transition à la *folie* (1). Il ne fait pas bon, comme on voit, d'être métaphysicien : à tout hasard, j'en accepte la charge et la responsabilité ; et quoi qu'il advienne, j'aurai du moins la consolation d'avoir eu pour collègue, dans la croyance de ces opinions disgraciées, l'illustre auteur lui-même qui, il y a six ans, était pleinement spiritualiste, ayant commencé par où Cabanis a fini. Voici comment il s'exprime dans sa Physiologie : « C'est « pourquoi je répète que la sensibilité est un « résultat immatériel et incompréhensible, du « moins pour moi, de l'exercice de nos fonctions « (page 151). Sans doute ces phénomènes sont « intellectuels, puisqu'ils supposent l'exercice de « la sensibilité, qui est elle-même tout intellec- « tuelle. » (Page 155.)

Mais il ne s'agit point de ce qu'a pensé autre-

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, page 240. L'auteur porte sa rancune contre le psychologisme jusque dans sa table des matières ; en voici deux articles : « *rêveurs*, voyez *psychologistes*, »... « *métaphysiciens* : leur analogie avec les hypocondriaques et les « *nevro-phatiques*. »

fois M. Broussais : il s'agit de ce qu'il pense, qu'il imprime actuellement : nous allons donc examiner ses doctrines du moment, en nous affranchissant de toute espèce de prévention, et avec la déférence due à des talents que nous faisons profession d'honorer. Nous séparons le médecin du philosophe : le premier est pour nous un bienfaiteur de l'humanité ; en forçant ses collègues à ne chercher la maladie que dans les organes et leurs modificateurs, il a donné les moyens de faire une science exacte d'un art jusqu'à lui conjectural : le second, par la loi des compensations, tendrait à nous ôter plus que l'autre ne nous a donné, en réduisant notre ame immortelle à quelques grains de matière putrescible et périssable.

Je sens qu'il y a de la témérité à entreprendre de lutter contre un aussi redoutable antagoniste ; mais l'importance du sujet, où il s'agit de tout notre être, m'en donne le courage, sinon la force. Je ne me présente pas d'ailleurs sans préparation au combat : jeune encore, et depuis, dans les diverses époques de ma carrière, j'ai été poursuivi par le besoin de philosopher ; pendant dix ans j'ai fait, des études organiques et morales de l'homme, vers lesquelles j'étais instinctivement entraîné, le sujet d'un travail spécial et

assidu. Il n'est aucun bon livre français de physiologie que je n'aie lu attentivement et quelquefois analysé, sentant l'importance de connaître le rapport du physique et du moral de l'homme (1). L'illustre chef de la médecine physiologique lui-même a eu la bienveillance d'insérer deux articles de moi dans ses *Annales*. Il m'est donc permis d'avoir une opinion sur de telles théories. Je puis d'avance assurer, qu'après avoir pesé avec bonne foi et sincérité l'argumentation de M. Broussais, j'ai trouvé qu'il avait été assez heureux, pour que la force des choses et la vérité ne lui permissent pas d'avoir raison. Mais il ne s'agit pas d'être cru sur parole : le lecteur va juger.

OBJECTIONS DE M. BROUSSAIS SUR L'EXISTENCE D'UN PRINCIPE INTELLIGENT DISTINCT DE L'ORGANISATION.

Une première lecture du livre de M. Broussais, une seconde, accompagnée de notes prises au crayon, m'ont convaincu que toutes ses objec-

(1) Pour avoir négligé l'une de ces études, l'auteur de l'article inséré dans le *Globe* du 9 juillet dernier, en réponse aux doctrines de M. Broussais, n'a pas fait avancer la question de l'épaisseur d'un cheveu, et il a laissé son adversaire maître de son terrain.

tions se réduisent en définitive à deux, aussi anciennes que les premières écoles de philosophie, et que Lucrèce a mises en beaux vers. Elles sortent de notre constitution, elles résultent du fait qui constitue l'humanité. *L'homme est un être mixte* : et comme, des deux moitiés de son être, l'une tombe sous les sens, et que l'autre leur est inaccessible, on s'est demandé, et l'on se demandera tant qu'on ne se sera point fait une opinion arrêtée sur ce problème : l'homme est-il un être mixte ou homogène ? Voici les objections faites aux spiritualistes, qui reconnaissent en nous deux principes, par les philosophes qui n'admettent qu'une seule substance étendue.

Première objection. Rien que ce qui est corps ne peut toucher un autre corps : *tangere et tangi nisi corpus nulla potest res.* Or, l'action n'a lieu que par le contact : donc notre corps ne peut agir sur ce qui n'est point corporel, et, *vice versâ*, ce qui n'est point corporel ne peut agir sur notre corps : donc, un principe immatériel et une organisation matérielle, dans une constante communauté d'action et de réaction, sont deux choses inadmissibles et absurdes.

Seconde objection. Il est prouvé que toutes les modifications de notre organisation, celles surtout du système nerveux cérébral, correspondent

sans exception à nos modes d'être, que nous nommons intellectuels ; donc ceux-ci ne sont que des produits des premiers, et les uns et les autres sont de même nature, sont matériels. Nous connaissons la matière ; elle est présente à nos yeux, elle nous assiége de toutes parts ; pourquoi recourir à une substance différente d'elle, et qui ne tombe sous aucun sens ?

Réponse à la première objection. J'ai présenté ces deux objections dans toute leur force sans chercher à les affaiblir en quoi que ce soit. Quant à la première, dans laquelle seule, à le bien prendre, réside véritablement la difficulté, j'adopte sans restriction l'assertion qu'elle renferme, *que rien, si ce n'est un corps, ne peut toucher un autre corps* : mais, que rien qu'un corps ne puisse AGIR sur un autre corps, ne puisse ÊTRE EN RAPPORT avec un autre corps, voilà qui n'est nullement prouvé, et qui doit pourtant être prouvé, si l'on veut argumenter d'une manière exacte contre l'existence d'un principe intelligent en rapport d'action et de réaction avec nos organes. Peut-on, d'un autre côté, prouver qu'un objet immatériel puisse agir sur la matière ? Quant à moi je le pense, et voici mes raisons.

S'il n'y a que matière, tout peut être ramené

à des éléments matériels ; alors, ces éléments seront actifs, intelligents et savants assez pour s'être constitués dans leurs admirables agrégations, et se maintenir dans leur *statu quo;* mais M. Broussais croit que les molécules élémentaires sont inertes et inintelligentes : « on ne voit point « comment un gaz qui est un corps inerte, et « qui n'a jamais donné des preuves d'intelli- « gence, peut exercer des opérations intellec- « tuelles (1). »

Ainsi que nous il croit en Dieu, « au moteur « suprême (2) »; cause primitive et universelle d'action ; et ce n'est pas à lui qu'il faut dire que faire Dieu matériel est l'anéantir.

Les physiciens reconnaissent que l'attraction agit à travers le vide : il y a donc action, action prodigieuse, sans contact. Ils voient dans l'attraction une force intime et non expansive, qui agit par sa propre énergie et sans intermédiaire.

Ils reconnaissent aussi que les molécules des corps adhèrent les unes aux autres sans se tou-

---

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, page 142 : « J'ai fait tous « mes efforts, dit Rousseau, pour concevoir une molécule « vivante, et je n'en ai jamais pu venir à bout. »

(2) *Ibidem*, page 565.

cher: l'action d'adhérer a donc lieu sans contact, sans moyen corporel.

M. Broussais, qui est si fort antipathique aux ontologistes, est lui-même ontologiste, en dépit de lui. En faisant de l'IRRITATION la cause de toutes les maladies et de l'excitation du cerveau, il reconnaît, dans cette irritation, *une force qui fait contracter les fibres*, et il crée ainsi une entité occulte qui ne tombe sous aucun sens.

Plus la matière s'éloigne de ce qu'elle est par sa nature, c'est-à-dire étendue, compacte et solide, plus elle a de force, d'énergie et de puissance; témoin les gaz, la vapeur, le calorique, l'électricité: ce qui semble indiquer que les forces qui régissent l'univers doivent être immatérielles.

Réponse à la seconde objection. Cette objection, dont deux cent trente pages du livre de M. Broussais ne sont que le développement, tombe d'elle-même du moment qu'on a reconnu qu'il n'est pas impossible que l'homme soit un ÊTRE MIXTE (ce qui vient d'être prouvé par la réponse à la première objection), dans lequel deux principes de nature diverse ont des corrélations nécessaires, et sont dans un état constant d'action et de réaction. Comme, dans mes livres philosophiques, j'ai montré l'existence de

ces principes, et que, de plus, j'ai établi leurs rapports avec la nature, au moyen de leur action constante et réciproque, rapports dont jusqu'à présent on n'avait point tenu compte en philosophie, et sans lesquels il est impossible de lui donner des fondements inébranlables, loin de redouter les expériences et les observations de notre savant physiologiste, je les étudie avec soin pour en faire mon profit et en fortifier les théories qui reconnaissent dans l'homme une double substance. Voyons maintenant ce qu'il substitue aux systèmes des spiritualistes, et comment il les combat en détail.

MATIÈRE CÉRÉBRALE INTELLIGENTE, SES PROPRIÉTÉS, SON ACTION.

« *Vous dites* : c'est l'esprit, qui n'est point ma-« tière nerveuse, qui perçoit, sent, raisonne, « veut, prévoit, etc., etc. *Nous disons* : c'est le « système nerveux qui fait tout cela (1)..... la « pensée étant un mode d'action du cerveau, son « principe appréciable ne peut être que la sub-« stance cérébrale irritable (2). » Certes, voilà une bien audacieuse et bien tranchante assertion :

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, page 539.
(2) *Ibidem*, page 547.

c'est le système nerveux qui perçoit, qui sent, qui raisonne, veut, prévoit, etc., etc. La pensée a pour principe et pour étoffe la substance cérébrale irritable : la matière pense, le cerveau est intelligent. Et qu'on ne dise pas que, sans être lui-même intelligent, il produit la pensée. La cause est de même nature que son effet, et, pour recourir à un adage du bon sens vulgaire, *nemo dat quod non habet*, le cerveau ne peut donner ce qu'il n'a pas. D'ailleurs, la croyance véritable de notre auteur est bien que la matière cérébrale est réellement intelligente, puisque, ainsi que nous le verrons, étant excitée d'une certaine manière, elle est la perception, l'idée, la raison, la conscience elle-même.

Mais, la substance cérébrale, de quelque manière qu'elle soit irritée, n'est qu'une agrégation de certaines molécules étendues mises en mouvement ; et, j'en appelle à chacun, ne répugne-t-il pas de chercher dans un peu de pulpe nerveuse mue suivant un mode particulier, le principe et la substance de la pensée ? L'union en un tout des parties qui composent l'encéphale, et leur mouvement, n'en changent pas la nature inerte par elle-même, et privée d'intelligence. Plus nous étudierons les propriétés, et les produits spontanés et réfléchis de notre principe intelli-

gent, plus nous nous convaincrons qu'on ne doit pas espérer de trouver ce principe dans la matière. Avant de passer à l'étude de ces propriétés, faisons deux observations que nous ne croyons pas sans intérêt.

L'auteur de l'*Irritation* a démontré que la vie n'a pas son principe dans notre organisation (1); comment donc l'intelligence supérieure à la vie, puisque là où est intelligence, il y a toujours vie et la meilleure partie de la vie, et que là où est vie n'est pas toujours intelligence; comment, disons-nous, l'intelligence aurait-elle son principe dans une partie de l'organisation, dans la matière nerveuse du cerveau, tandis que la source de la vie est ailleurs? comment le cerveau, qui ne peut produire la vie, produirait-il l'intelligence?

Que si l'on nous demande de prouver directement et immédiatement l'existence d'une ame immatérielle, nous répondrons qu'aucun sens ne nous a été donné pour saisir l'immatériel (2), mais que ce qui nous est connu de la matière

---

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, pages 63 et 64.

(2) Si ce n'est peut-être dans quelques rares moments où Dieu se communique à nous dans la perception du sublime moral.

suffit seul pour nous prouver qu'elle ne peut être intelligente (1), ainsi que nous allons le faire voir; que, d'ailleurs, c'est plutôt à nous à demander aux physiologistes purs, de nous montrer une pensée corporelle, puisque le cerveau est soumis à leur scalpel et au microscope, et qu'ils ne croient qu'à ce qu'ils voient et à ce qu'ils touchent.

PROPRIÉTÉS DU PRINCIPE INTELLIGENT HUMAIN.

Pouvoir de connaître.

Connaître est s'adjoindre l'intelligible, se l'identifier, s'en *pénétrer* de manière que nous et nos idées ne fassions qu'un; or, cette identification est en opposition avec l'une des propriétés primitives de la matière, *l'impénétrabilité.* Elle a place à donner à ses côtés aux surfaces des autres corps; mais elle ne peut les admettre en elle. Nous ne voyons pas que cette identification répugne à une substance simple et une, qui ne peut point offrir de résistance.

CONNAITRE EST ÊTRE EN SOI ET HORS DE SOI:

---

(1) Voyez *Principes de Littérature, de Philosophie, de Politique et de Morale*, tom. IV, depuis la page 24 jusqu'à la page 39.

chose contradictoire, absurde, physiquement et géométriquement impossible appliquée à la matière.

L'intelligence se connaît, elle réfléchit sur soi: dire cela de la matière, c'est avancer qu'un miroir, s'il était miraculeusement animé, pourrait se regarder et se voir en lui-même, sans le secours d'un autre miroir.

Nous connaissons Dieu, puisque nous croyons en lui, avec M. Broussais: Dieu est immatériel; notre intelligence est donc immatérielle, le matériel ne pouvant communiquer par le contact avec ce qui ne l'est pas.

Suivant le physicisme, tout ce que nous connaissons nous vient par les sens et est corporel; tout ce qui est corporel a une forme et une couleur; cependant nous avons une foule de connaissances que nous distinguons très-bien, sans qu'elles aient aucune forme ni aucune couleur. Nous donnons cette dernière observation, non comme une preuve, mais comme un simple aperçu.

Mémoire.

L'intelligence ne pourrait connaître, ou bien ses connaissances seraient mort-nées, si elle ne se ressouvenait. *Je* sais que je suis le même *je*

d'auparavant; je sais que j'ai déja su ce que je sais. Si la mémoire est matérielle, elle concilie en elle l'inconciliable, elle se ment en disant que ses deux *je*, aussi distincts que deux parcelles de matière, n'en font pourtant qu'un. Le moi corporel d'hier ayant une forme, des modifications différentes de celles du moi d'aujourd'hui, elle ne peut dire qu'ils sont le même. Pour se le dire, il faudrait qu'elle les comparât; pour les comparer, il faudrait qu'elle quittât l'un pour aller à l'autre; mais, en le quittant, comme elle est matérielle, elle ne le toucherait plus, elle ne pourrait plus par conséquent le connaître; elle l'oublierait, elle ne serait plus mémoire. Elle sait qu'elle a su telle chose; elle sait que vingt fois elle a su telle autre chose; elle sort donc à volonté du présent pour aller dans le passé, sans néanmoins quitter le présent, ce qui est impossible à la matière, toujours placée dans l'espace, et qui n'y peut occuper qu'un point dans le même instant.

« Cette faculté elle-même est fondée sur ce « qu'on appelle *la liaison des idées ;* car la per- « ception actuelle ne pourrait rappeler la per- « ception dont la cause extérieure n'existe plus, « ni celle-ci une troisième, si quelque chose « ne rattachait ces perceptions les unes aux au-

tres (1). » Un *quelque chose* de matériel, sans doute, qui rattache les perceptions les unes aux autres, et à travers lequel, sans le connaître autrement que pour quelque chose, la mémoire doit *pénétrer* pour aller aux perceptions qu'elle cherche, est un étrange moyen d'expliquer cette faculté, et il ne servira guère, si nous ne nous trompons, à accréditer les théories philosophiques de l'auteur.

Volonté. Libre arbitre.

L'être intelligent ne peut connaître, se connaître, connaître son identité, sans *vouloir* être. Dans intelligence, dans mémoire est volonté, comme dans volonté sont intelligence et mémoire. La volonté n'est donc pas un phénomène produit à chaque instant à neuf par le système cérébral, comme le prétend M. Broussais (2); mais elle est une propriété inhérente au principe intelligent humain.

Mais, dit notre illustre antagoniste, vous vou-

---

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, page 213.

(2) « Ce qu'on désigne par le mot *volonté* est, comme on « voit, un mode d'excitation de l'encéphale. » (*De l'Irritation et de la Folie*, page 253.)

lez, parce que vos organes vous font vouloir : point d'acte de volonté sans un mouvement organique. J'en conviens, sans que vous puissiez en tirer aucun avantage contre mon système qui établit l'influence réciproque de l'organisation et du principe intelligent, au moyen de l'action de la nature sur l'une et sur l'autre. Qui de la volonté ou du cerveau est prédominant dans nos actes? telle est la question. Consultons l'expérience : une belle orange en faisant impression sur mes yeux, communique son idée au cerveau qui, en mettant en mouvement certains appareils du système nerveux, invite ma volonté à s'en saisir. Mais cette orange n'est pas mienne; je m'abstiens d'y toucher, par un effort fait sur moi, effort accompagné d'un mouvement organique. Nous pouvons donc produire des excitations encéphaliques qui dominent celles que réveillent nos appétits. Le sauvage commande à son cerveau, lors même qu'on tenaille ses chairs, et qu'on déchire ses muscles et ses nerfs. Il y a donc dans la volonté un principe prédominant d'action. Qu'on ne nous oppose pas les malades et les fous : il ne peut être question que de l'homme dans son état normal.

On insiste, « le fait est que nous avons tou-

« jours un motif d'action (1), » mais ce motif est pris dans la volonté même : nous voulons parce que nous voulons. Nous pouvons vouloir contre les motifs les plus puissants de ne pas vouloir ; savoir, le malheur, la pauvreté, la honte, la douleur et la mort. Disons en langage physiologique : LE LIBRE ARBITRE DE L'HOMME, DANS SON ÉTAT NORMAL, PEUT PRODUIRE DES EXCITATIONS ENCÉPHALIQUES QUI DOMINENT CELLES QUE RÉVEILLENT NOS APPÉTITS.

Il est notoire, continue-t-on, que certaines lésions du cerveau affaiblissent, ou même font disparaître entièrement la volonté (2) ; d'où il suit que la volonté est une production du cerveau. Une corrélation du cerveau, tant que vous voudrez ; une production ? non. Nous ne perdrons pas notre temps à montrer qu'il n'est pas merveilleux qu'un être mixte destiné à faire ses fonctions au moyen du cerveau, ne puisse les exécuter normalement, lorsque ce dernier est gravement blessé. Quant à l'assertion que certaines maladies ôtent entièrement la volonté, nous la croyons au moins hasardée. Tant qu'il

---

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, page 217.
(2) *Ibidem*, pages 449, 255, 304.

reste une étincelle d'intelligence, il doit rester un degré de volonté correspondant. L'homme tombé dans l'état le plus complet d'imbécillité veut manger, ou au moins respirer, et avaler les aliments qu'on lui met dans la bouche.

Point de volonté sans libre arbitre, lequel est le pouvoir de faire le contraire de ce que nous faisons. Ce pouvoir est tel, dans notre espèce, que nous sacrifions la vie à nos devoirs. Pour être conséquent, M. Broussais n'a pu s'empêcher de le faire produire par le cerveau : « Dans « tous les cas la lutte se passe dans l'encéphale, « et physiologiquement elle n'est autre chose « pour lui qu'une excitation susceptible de plu- « sieurs variétés.

« C'est ainsi que l'idée de liberté, qui n'est « qu'une formule, doit être traitée (1). » Alors la vertu, qui ne peut exister sans liberté, n'est plus aussi qu'une formule. En conséquence notre auteur ne reconnaît « de perceptions appelées « morales, que celles qui n'intéressent point nos « premiers besoins, mais seulement la curiosité, « et le besoin d'observation (2). » Lisez section 3ᵉ,

---

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, page 219.

(2) *Ibidem*, page 220.

chap. IV, du livre premier, intitulé : *Raison des prérogatives qui distinguent l'homme entre tous les animaux;* vous serez attristé, et comme glacé, en voyant que ces prérogatives se réduisent en définitive à *la dernière impulsion végétative que reçoit le cerveau.* Ne soyons pas néanmoins injustes envers notre grand physiologiste; il reconnaît que nous sommes faits pour la vertu, et il nous engage à en pratiquer les actes, page 555. Écoutons à présent Rousseau sur le même sujet : « Il est donc vrai que l'homme « est le roi de la nature, au moins sur la terre « qu'il habite; car, non-seulement il dompte tous « les animaux, non-seulement il dispose des élé- « ments par son industrie, mais lui seul sur la « terre en sait disposer, et il s'approprie encore, « par la contemplation, les astres même dont il « ne peut approcher. Qu'on me montre un autre « animal sur la terre qui sache faire usage du « feu, et qui sache admirer le soleil. Quoi! je « puis observer, connaître les êtres et leurs rap- « ports; je puis sentir ce que c'est qu'ordre, « beauté, vertu; je puis contempler l'univers, « m'élever à la main qui le gouverne; je puis « aimer le bien, le faire; et je me comparerais « aux bêtes! Ame abjecte, c'est ta triste philoso- « phie qui te rend semblable à elles; ou plutôt

« tu veux en vain t'avilir : ton génie dépose
« contre tes principes, ton cœur bienfaisant dé-
« ment ta doctrine, et l'abus même de tes facultés
« prouve leur excellence en dépit de toi (1). »

ACTION DU PRINCIPE INTELLIGENT HUMAIN ET DE SES PROPRIÉTÉS.

Perception.

Avant de voir ce que l'auteur de *l'Irritation* pense, et ce qu'on doit penser de la PERCEPTION, présentons une considération fondamentale, vers laquelle convergent toutes les questions traitées et à traiter dans cet opuscule, et qui offre un moyen de rapprochement entre le point de vue philosophique purement physiologique, et notre point de vue psycho-physiologique.

Tous les phénomènes intellectuels et moraux sont uniquement attribués à la matière par les physiologistes purs ; il est donc essentiel de s'entendre sur ce mot *matière*, et de savoir quelle signification précise on doit y attacher.

Tous les physiciens regardent la matière comme

(1) Émile, livre IV.

étendue, *impénétrable*, indéfiniment *divisible*; le plus grand nombre, parmi lesquels sont MM. Broussais, Biot, de Laplace, la regardent aussi comme *inerte*, même dans l'organisation des animaux, où elle est mue plutôt qu'elle ne se meut elle-même.

Il est, pour les physiologistes sensualistes, une autre sorte de matière, étendue, impénétrable, divisible sans doute comme l'autre, mais, par elle-même active et intelligente, opérant en tant qu'unité indivisible (1), et en rapport avec toute l'organisation ; exécutant, au moyen de l'instinct qu'elle crée (2), plus de merveilles que n'en peut produire et comprendre le plus habile mécanicien, et sachant ce qu'ignore le plus profond géomètre : elle se connaît et les objets autres qu'elle; elle calcule les lois de l'univers, s'élève à l'idée du souverain moteur, adore et prie; elle veut et ne veut pas; sacrifie ses penchants à ses devoirs, et se dévoue à une mort vo-

---

(1) En agissant comme unité, la *matière pensante* va contre sa nature; en agissant comme composée, on peut en couper les produits en morceaux.

(2) « Ce qu'on nomme *appétits*, sont des perceptions venant « des stimulations viscérales.... Ces émotions constituent l'*in*- « *stinct* ». *De l'Irritation et de la Folie*, page 235.

lontaire, en redevenant matière brute par sa décomposition (1). Eh bien, sans nous gendarmer contre les physiologistes qui nomment matière cette seconde puissance, qu'ils nous permettent de lui conserver le nom d'ame (2), de principe intelligent, et de la considérer comme une force, une cause qui agit sans contact, ainsi que Dieu, l'attraction et notre volonté.

La question se réduit donc rigoureusement à ceci : LA MATIÈRE EST-ELLE INTELLIGENTE, OU L'INTELLIGENCE EST-ELLE IMMATÉRIELLE ? Dans la première opinion, qui offre d'abord deux mots et deux idées inconciliables, sont les mêmes difficultés qui se trouvent dans l'autre système; de plus, des conséquences qui mènent à l'impossible, au contradictoire, à l'absurde. Les difficultés qui naissent de la seconde théorie, sont de la nature de celles qui sont inhérentes à toutes les sciences, qui ne renversent point celles-ci par leurs fondements, bien qu'on ne puisse les

---

(1) Si c'est de la matière qui se voue à la mort, elle va contre la première loi des êtres vivants, qui veulent avant tout leur conservation.

(2) L'ame est le principe intelligent considéré, non en lui-même, mais dans ses relations avec le corps : AME, *intelligence en rapport avec l'organisation.*

résoudre, qui tiennent aux bornes de notre esprit plus qu'à la nature des choses. Pour savoir comment l'esprit agit sur l'organisation, il faudrait connaître ce que sont en eux-mêmes l'esprit et la matière ; chose qu'il faut renoncer à savoir.

Dans la croyance qui considère l'ame comme *intelligence immatérielle* en rapport avec le corps, au moyen de l'action réciproque de l'homme et de la nature, on n'est gêné par aucun fait physiologique, on n'en craint aucune conséquence ; on fait au contraire son profit de toutes les observations des naturalistes et des physiciens. Dans l'hypothèse qui reconnaît la *matière intelligente*, vous marchez entre deux ordres de phénomènes qui ne se tiennent par aucun lien, ou plutôt qui se combattent ; entre des causes et des effets qui se repoussent. Étayons encore le spiritualisme de quelques preuves presque directes et immédiates.

Point d'action primitive sans intelligence et volonté ; point de volonté sans liberté ; point de liberté dans la matière ; or, nous avons prouvé que notre principe intelligent est libre ; il est donc immatériel, puisque une chose est ce sans quoi elle ne peut être conçue.

Si la matière pensait par sa nature, elle pen-

serait toujours, car on ne peut cesser d'être un seul instant ce qu'on est essentiellement; or la matière ne pense pas toujours; la pensée lui vient donc d'une chose qui n'est pas matérielle.

Le vulgaire des penseurs ne connaît, ne croit possibles que les corps; les penseurs doués d'une excessive énergie de réflexion, ne croient qu'à l'ame. Ce qui est certain, c'est que tout ce qui se passe dans l'univers pourrait avoir lieu pour nous sans matière (au moins sans matière inerte), mais non sans intelligence. Les extatiques et les fous ne voient-ils pas hors d'eux ce qui n'y est point?

Si nous n'étions que matière, comment notre nature pourrait-elle se mentir, et se dire qu'elle est autre chose qu'elle-même?

Ce qui précède peut être réduit à ce syllogisme : L'INTELLIGENCE EST OU SIMPLE (1), OU ÉTENDUE; or, elle ne peut être étendue (2), donc elle est simple.

« Les rationalistes sont, comme nous, réduits « à recourir aux choses que les sens leur ont fait « connaître, pour donner aux autres des idées de « leurs pensées. » On aurait vainement recours

(1) Nous avons montré qu'il existe des forces invisibles et impalpables, qui agissent à distance et sans contact.

(2) Nous avons également montré que la matière ne peut

aux sens pour donner la forme de la volonté, de la mémoire, de la vision, de l'audition, du tact, de l'olfaction et de la dégustation; je ne dis point de la vue, de l'ouïe, du toucher, de l'odorat et du goût. Les langues de tous les peuples civilisés ont des mots différents pour distinguer l'action des sens de la perception des effets de cette action; ce qui nous ramène naturellement au sujet de ce paragraphe.

L'intelligence humaine ne peut agir qu'en *percevant*, tant elle est dépendante des objets qui nous environnent, et des lois qui les régissent; tant est étroit et indissoluble l'hymen qui nous unit à la nature. Perception suppose don et acceptation, objet perçu et sujet percevant. Elle est l'appropriation, l'identification de l'idée d'un objet ou d'une affection, que nous renfermons dans une image ou dans un mot, pour les distinguer et les rappeler à la mémoire. M. Brous-

---

connaître, se souvenir, vouloir, choisir, réfléchir, juger, comparer, raisonner, admirer et se sacrifier. Mais, dit Locke, bien que la matière ne pense point par sa propre vertu, Dieu peut lui avoir adjoint la pensée. Dieu ne peut aller contre sa propre nature en agissant contre la nature des êtres. C'est, au reste, une singulière manière de raisonner que de dire, pour prouver l'existence d'une chose qui répugne à la raison, qu'il n'est pas impossible que Dieu ait fait cette chose.

sais l'entend autrement : « La perception est donc « le phénomène unique de l'intelligence. Ce que « nous en savons positivement, c'est 1° qu'elle « se fait dans le cerveau; 2° qu'elle est une exci- « tation de sa substance. Je ne veux pas dire « qu'elle est un effet, un résultat de l'excitation « de cette substance; je dis qu'elle est cette ex- « citation elle-même, dans un de ses modes. « J'ajoute que l'idée ne saurait être autre chose. « Les maladies de l'encéphale prouvent tout cela « d'une manière invincible : elles fournissent « l'expérience directe qui démontre que ces mots « *sensations*, *perceptions*, *idées*, ne peuvent pré- « senter au physiologiste autre chose que de la « matière nerveuse dans certains modes d'excita- « tion (1). » La perception étant, non point, ainsi que le dit le savant professeur, le phénomène unique de l'intelligence, mais le point fondamental sans lequel elle ne pourrait tirer parti de ses propriétés, on voit combien il importe d'examiner avec un soin scrupuleux et impartial sa théorie à cet égard. Pour cela, suivant notre coutume, nous diviserons le paragraphe que nous avons cité, en autant de propositions différentes

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, pages 213 et 214.

qu'il en contient, afin qu'on puisse, pour ainsi dire, tourner autour de chacune d'elles, et les considérer séparément sous toutes les faces.

1° La perception est le phénomène unique de l'intelligence.

2° La perception a lieu dans le cerveau.

3° Elle n'est pas un effet, un résultat de l'excitation cérébrale.

4° Elle est cette excitation cérébrale elle-même.

5° Nos *sensations*, nos *perceptions*, nos *idées*, ne sont autre chose que de la matière nerveuse dans un certain mode d'excitation.

6° *Tout cela* (tout ce qui est contenu dans ces cinq propositions) *nous le savons positivement*, *et est prouvé d'une manière invincible.*

Voyons si tant de promesses seront confirmées, et si des assertions aussi extraordinaires se soutiendront devant une critique un peu exacte et judicieuse.

La perception est le phénomène unique de l'intelligence. Quand on juge, on est actif; quand on perçoit, on est presque entièrement passif. Le jugement est un acte positif par lequel on prononce sur l'être ou le mode d'être des objets; la perception est l'appropriation d'une idée ou d'une affection. Vous pouvez également distin-

guer de la perception, la réflexion, la comparaison, le raisonnement, l'induction : donc la perception n'est pas le phénomène unique de l'intelligence.

La perception a lieu dans le cerveau. Transeat : les psychologistes ne l'ont jamais nié; ils ont même eu le tort de trop localiser le principe intelligent, lequel peut agir à distance, ainsi que le principe de vie et les autres forces de la nature.

La perception n'est pas l'effet, le résultat de l'excitation du cerveau. Elle sera donc un fait, tel qu'il n'en existe point d'autre, sans cause et sans conséquences, un phénomène mutilé. Le vice de cette énonciation va se faire mieux sentir par le développement de la proposition suivante.

La perception est l'excitation elle-même du cerveau. Dans EXCITATION je ne vois que mouvement communiqué. Que ce mouvement ait lieu dans le cerveau ou dans toute autre partie de l'organisation, il ne peut causer qu'un déplacement des parties, sans qu'il ait rien de commun avec la perception, avec la conscience de la perception qui en est inséparable. Mais, dira-t-on, dans toute perception il y a excitation du cerveau. Soit : la question n'en reste pas moins tout entière. Je vous demande qui perçoit l'excitation,

ou plutôt l'effet de l'excitation ? M. Dutrochet, dans ses belles expériences sur *l'électricité intra-capillaire*, a reconnu que l'effet de celle-ci était action, excitation des fluides, et réaction des solides; mais il s'est bien gardé de conclure que cette action fût la sensibilité elle-même, encore moins la perception. Il reste toujours à savoir qui perçoit l'effet de *l'électricité intra-capillaire*.

Reprenons notre proposition : *la perception est l'excitation elle-même du cerveau*. Comme, dans la thèse que nous examinons, on repousse tout autre agent percevant, il faut bien que l'excitation se perçoive elle-même ; mais, d'après les théories de notre honorable adversaire, l'excitation est matérielle : concevez, si vous le pouvez, une portion de matière mue se percevant elle-même.

L'auteur de *l'Irritation et de la Folie* n'a point reculé devant cette idée. Il prétend que tous nos jugements se réduisent à *la perception de la perception* (1), et que *percevoir soi-même percevant, constitue toutes nos facultés intellectuelles* (2). Traduisons cette singulière proposi-

(1) *De l'Irritation et de la Folie*, page 213.

(2) *Ibidem*, page 211.

tion, qui renferme tout le système ideo-nervoso-logique de M. Broussais, avec son propre dictionnaire.

La perception est *excitation* : dans excitation, quelque chose ou quelqu'un est excité, est dans un état passif; mais *percevoir* est actif; dans percevoir il y a donc de l'actif et du passif; on est excité et l'on excite. Qui excite-t-on? *soi-même percevant*; mais ce soi-même, en tant que *percevant*, est excitant et excité; dans la perception, c'est donc un objet excité et excitant, qui excite un objet excité et excitant; et cet objet est *soi-même*, et ainsi, sans discontinuation, dans toute série d'idées, de sensations, de souvenirs. Il est incompréhensible comment l'auteur s'est laissé préoccuper au point de ne pas s'apercevoir de cette tautologie de mots et d'idées. Forcé par ses doctrines d'attribuer à la matière des propriétés et des fonctions qui ne lui appartiennent pas, et d'allier des choses disparates, son style, comme il devait arriver nécessairement, n'a pu exprimer ce qui est faux et incohérent, et ses paroles ont protesté contre ses opinions.

Dans perception est autre chose qu'excitation; il y a appropriation d'une idée ou d'une affection. Dans la perception, par exemple, d'un éléphant, il y a image intérieure, et, s'il est pré-

sent, vue extérieure de l'animal. L'excitation, nous l'espérons, n'est ni l'éléphant, ni son image formée de rayons lumineux savamment modifiés par les diverses humeurs de l'organe visuel. « Si « l'on amincit la partie postérieure de la scléroti- « que, et qu'on place au devant de la cornée, à quel- « que distance, un objet lumineux, par exemple la « flamme d'une bougie, on voit, en regardant par « derrière, se former au fond de l'œil une petite « image bien nette, teinte des mêmes couleurs « que l'objet, et qui grandit ou diminue selon « qu'il s'approche ou qu'il s'éloigne, ainsi que « M. Magendie l'a remarqué (1). » Certes ce n'est point l'image qui, dans l'animal vivant, se voit elle-même, sa couleur, ses grandeurs diverses, et l'objet, qui est hors de l'œil; c'est encore moins elle qui juge (2) que sa grandeur effective, qui n'est que de quelques points, correspond à un éléphant de douze pieds et d'un volume colossal.

Après avoir réduit tout l'homme intellectuel à

---

(1) *Précis élémentaire de physique*, de Biot.

(2) *Principes de Littérature, de Philosophie, de Politique et de Morale*, tom. II, page 227, depuis l'aphorisme 941 jusqu'à 945.

cette formule : *je me perçois moi-même percevant*, M. Broussais réduit la conscience à cette autre formule : *je sens que je sens*. Mais sentir n'est pas une chose simple (1), pour sentir il faut *savoir* qu'on sent ; sentir qu'on sent n'est pas la même chose que savoir qu'on sent. Pour savoir qu'on sait et qu'on sent, il faut autre chose que des sens. Sentir et savoir, il est vrai, sont tous deux accompagnés d'un mouvement organique ; mais avec cette différence que, dans SENTIR, ce mouvement enveloppe et absorbe presque en entier la perception, tandis que dans SAVOIR le mouvement organique est comme nul, et que la perception de l'idée est ce qui domine dans le principe intelligent. Sentir est savoir qu'il se passe en nous une modification organique ; or, la modification est différente de savoir : je souffre d'une blessure ; souffrir est autre chose que savoir que je souffre.

Je sens que je sens ne dit rien de plus que *je sens ;* ce mot ajouté à lui-même ne fait point faire un pas de plus en avant à l'intelligence. Il n'en est pas de même de *je sais que je sens*. On peut

---

(1) *Principes de Littérature, de Philosophie, de Politique et de Morale*, page 204, aphorisme 884.

savoir qu'on sent, mais on ne peut sentir qu'on sait.

Dans SENTIR est intelligence, dont l'action se confond avec le mouvement organique; dans SAVOIR est intelligence, dont l'action se sépare du mouvement organique par la réflexion. D'où il résulte que le premier fait de conscience (de perception analysée) n'est pas *je sens que je sens* (1), lequel se perd dans le mouvement général de l'organisation, mais *je sais que je sens*; fait recueilli et analysé par la réflexion. Gloire à notre immortel Descartes, qui l'a reconnu comme la base immuable de la philosophie! JE PENSE, DONC JE SUIS UN ÊTRE PENSANT (2).

Nous sommes arrivés à la cinquième proposition: *Nos sensations, nos perceptions, nos idées, ne sont que de la matière nerveuse dans un certain mode d'excitation*. Notre réponse est dans l'article précédent, et, par surérogation, nous renvoyons, page 196 du *Problème de l'esprit humain*, où nous examinons le système des idées corporelles de M. Azaïs. On y verra sans peine que de telles opinions ne sont pas *prouvées*

(1) Dans *conscience* est le mot *science*.

(2) Dans *sentir* il n'y a point *pensée*.

d'une manière invincible, quoi qu'en ait dit M. Broussais.

Je me proposais en commençant, de suivre notre savant professeur dans ce qu'il dit des créations et des opérations du principe intelligent humain, du moi instinctif (1), qui réside dans les viscères inférieurs; du moi intellectuel qui siége dans le cerveau; de la réflexion, de l'attention, de la comparaison, du jugement, du raisonnement, de l'induction : mais, outre que j'en ai traité en divers endroits de mes ouvrages, et que je me propose d'y revenir dans un *Traité élémentaire de philosophie psycho-physiologique*, qui ne tardera pas à paraître, j'ai senti qu'il fallait savoir s'arrêter, et ne pas avoir l'air de se défier de l'intelligence du lecteur; que je pouvais bien ajouter au nombre, mais non à la valeur et au poids de mes raisons; et qu'il ne me restait point de moyen de persuader celui qui

---

(1) « Si l'homme acquiert un surcroît de faculté intellectuelle, « il reçoit une ampliation de faculté instinctive. » (*De l'Irritation*, page 107.) M. Broussais, qui est d'ordinaire exact observateur, nous semble ici en défaut : l'intelligence ne se développe qu'aux dépens de l'instinct. Chacun connaît l'immense supériorité des facultés instinctives des sauvages sur celles des peuples civilisés.

ne l'a point été par ce qui précède. Je finis donc par un très-court article, dont l'effet est tout moral, et n'en est peut-être par là que mieux en droit de prouver; mais j'ai auparavant quelques mots à dire sur le second titre que M. Broussais a donné à son livre.

Ce second titre est : *Rapports du physique et du moral.* Pour M. Broussais, le physique est, avec raison, notre corps et spécialement le cerveau; pour lui, le moral est encore le cerveau, et ses produits, suivant lui, matériels; quant aux rapports, il n'en est pas dit un seul mot dans les cinq cent quatre-vingt-dix pages qui composent son ouvrage. Il ne faut pas s'en étonner : dans ce mot *rapports* est le nœud du problème philosophique; et, d'ailleurs, entre le physique et le moral, tels que l'auteur les entend, entre la matière et la matière, le cerveau et le cerveau, il ne peut y avoir rapport, il n'y a qu'identité.

CONSÉQUENCES DE LA PHILOSOPHIE PUREMENT PHYSIOLOGIQUE, ET DE LA PHILOSOPHIE PSYCHO-PHYSIOLOGIQUE.

Les conséquences de la première sont NÉCESSITÉ, NÉANT; les conséquences de la seconde sont VERTU, IMMORTALITÉ.

M. Broussais a mis en tête de son livre pour

épigraphe : LISEZ ; nous mettons à la fin de cet opuscule pour épilogue : CHOISISSEZ.

Nota benè. Nos OBSERVATIONS portent sur la partie philosophique du livre du savant professeur, et non sur la partie médicale que nous trouvons excellente, autant que nous pouvons en juger, notamment pour ce qui concerne le système cranologique du docteur Gall; encore moins ces observations ont-elles trait à sa personne et à ses talents, pour lesquels nous sommes plein d'estime et de vénération.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

PAGES.

FIN.

NOUVEAU SYSTÊME D'ÉDUCATION.

IMPRIMERIE DE LEBLANC.

NOUVEAU SYSTÊME D'ÉDUCATION

POUR LES ÉCOLES PRIMAIRES,

ADOPTÉ DANS LES QUATRE PARTIES DU MONDE.

Exposé de ce Systême; Histoire des Méthodes sur lesquelles il est basé; de ses Avantages, et de l'importance de l'établir en France.

Par le Comte CHARLES DE LASTEYRIE,

Membre des Sociétés Philomatique, Royale d'Agriculture de Paris; Royale de Suède; Royale des Sciences de Goettingen; Economique de Leipsick; des Amis du Pays, de Valence; d'Agriculture du Mecklenbourg; d'Agriculture de Turin; Philosophique d'Amérique; Royale de Naples; Vétérinaire de Copenhague; des Géorgophiles de Florence, etc.

Populus intelligens et sapiens, gens magna.
(DEUT. 4.)

A PARIS,

CHEZ DETERVILLE, LIBRAIRE,

RUE HAUTEFEUILLE, N.° 8.

1815.

NOUVEAU SYSTÊME D'ÉDUCATION,

APPLIQUÉ AUX ÉCOLES PRIMAIRES,

ET ADOPTÉ DANS LES QUATRE PARTIES DU MONDE.

CHAPITRE PREMIER.

Principes et Mécanisme du nouveau Système d'Ecoles primaires.

Deux hommes, Lancaster et Bell, se sont rendus célèbres en Angleterre, par les découvertes, ou plutôt par l'application heureuse qu'ils ont faite de différentes méthodes d'éducation, imaginées, ou même pratiquées partiellement, soit en France, soit dans d'autres parties de l'Europe.

Lancaster gouvernait une Ecole à Londres, en 1798, lorsque, vers la même époque, Bell faisait l'essai de son Système à Madras. Le premier employa d'abord les méthodes d'instruction généralement en usage. Mais le nombre de ses élèves augmentant chaque jour, sans que les moyens pécuniaires augmentassent en proportion, Lancaster s'appliqua, en 1801, à chercher une méthode

d'éducation plus économique, plus simple et plus facile. Il fit des essais, et parvint bientôt à organiser son École, d'après les principes et la pratique qui sont aujourd'hui généralement adoptés en Angleterre.

Bell vint dans le même pays, et fonda son systême, qui diffère de celui de Lancaster en quelques points, ainsi que nous le dirons plus bas. L'un et l'autre ont provoqué un intérêt général en Angleterre, et ont animé le zèle et la bienfaisance de toutes les classes supérieures. Mais l'esprit d'intolérance religieuse qui règne plus sourdement parmi les sectaires de la religion anglicane, que partout ailleurs, a excité contre Lancaster une opposition indirecte, qui, loin de porter atteinte à ses principes sages et libéraux, n'a servi qu'à les faire triompher, à augmenter le nombre de leurs partisans, et en a rendu l'application plus générale : Bell lui-même a adopté plusieurs parties de cette méthode. La conduite peu mesurée de Lancaster, l'ivresse de ses succès, l'oubli de ce qu'il devait à ses amis et à ses protecteurs, n'ont pu refroidir le zèle des partisans de son Systême d'Education. « La conduite de Lancaster, est-il dit dans le rapport de la *Société des Ecoles pour l'Angleterre et pour l'Etranger*, a été si peu conforme aux devoirs de la raison et

de la justice, qu'il a fallu abandonner l'inventeur, ou abandonner le systême; mais on n'a pu hésiter dans cette alternative; il a été son propre ennemi, et l'instrument de l'abandon où il se trouve. La société ne permettra pas que celui qui a fondé un si bel édifice, le détruise lui-même; non, elle protégera, elle embellira ce temple, et s'efforcera de réunir sous ses voûtes augustes toutes les nations de la terre ».

L'Ecole de Lancaster, qui, d'abord, avait été portée à trois cent cinquante élèves, s'étendit, en 1804, jusqu'au nombre de sept cents, par le moyen des souscriptions particulières; et un an après, elle s'éleva à mille. De nouvelles Ecoles furent fondées successivement, non-seulement dans toutes les parties de la Grande-Bretagne, mais aussi dans différens endroits de l'ancien et du nouveau continent, ainsi que nous l'exposerons.

Une expérience de plusieurs années, et de nombreuses applications, prouvent qu'un seul maître peut enseigner à bien lire, écrire, calculer, à mille enfans, à leur donner des principes de morale et de religion, quelques notions d'histoire et de géographie, et à les maintenir dans l'ordre, la soumission, sans autre secours que celui des enfans les plus avancés, choisis dans les différentes classes dont se composent ces Ecoles.

Le nombre considérable de ces élèves a occasionné, en Angleterre, la construction d'Ecoles plus vastes et mieux appropriées au nouveau Systême, que n'étaient les anciennes. Lancaster a publié, en 1811, un petit ouvrage avec figures, intitulé : *Vues et Direction pour construire, disposer et ordonner les Salles d'Ecole, d'après le Systême anglais d'Education* (*). Cet ouvrage pourra servir en France, non-seulement pour la construction de ces salles, mais aussi pour faire connaître l'arrangement et les dispositions internes nécessaires au mécanisme de ce Systême. Les salles ont une forme parallélogramme; elles sont percées de fenêtres sur les deux côtés, ont, à l'une de leurs extrémités, deux portes, dont l'une sert d'entrée et de sortie, et l'autre communique à une cour intérieure. L'extrémité opposée est garnie d'une estrade élevée, sur laquelle est le siége du maître, et vis-à-vis celui-ci, la place que doit occuper l'enfant qui a le commandement et l'inspection générale de l'Ecole. La salle est garnie de tables peu larges et un peu inclinées, qui servent à écrire, et de bancs, sur lesquels s'assoient les élèves. On

(*) *Hints and Direction for building, fitting up, and arranging School-Rooms on the british System of Education, by Joseph Lancaster. London*, 1811.

conserve, entre chaque rangée de tables et de bancs, la distance nécessaire pour le passage. L'espace qui se trouve entre les bancs et les murailles est assez large pour que les enfans puissent passer librement, et se ranger par divisions, vis-à-vis des murs latéraux.

Chaque Ecole est divisée en huit classes, pour ce qui concerne l'enseignement de la lecture et de l'écriture, qui a lieu simultanément; et en douze classes, pour l'enseignement de l'arithmétique. Lorsqu'un enfant se présente à l'Ecole, on l'examine, et on le place dans la classe qui lui convient. On écrit sur un registre son nom, son âge, la profession et le domicile de ses parens. La première classe, en rang numérique, est celle des commençans, qui apprennent l'*A*, *B*, *C*. Elle est placée à l'une des extrémités de la salle, vis-à-vis l'estrade sur laquelle siége le maître. Les classes suivantes se placent à la suite sur un ou plusieurs bancs, d'après le nombre d'enfans dont elles sont composées. Une classe peut être de dix, de vingt ou de cent enfans, etc., chacun devant être classé d'après le degré d'instruction qu'il a acquis. Cette différence dans le nombre des individus dont les classes se composent, n'apporte aucun changement, ni aucun obstacle dans le plan général d'instruction.

Voici les gradations observées dans la formation des classes, et les différentes instructions qu'elles reçoivent.

Classes pour la Lecture et l'Ecriture.

1ere. classe. . A, B, C.
2me. . . . . . Mots ou syllabes de deux lettres.
3me. . . . . . *Idem*, de trois lettres.
4me. . . . . . *Idem*, de quatre lettres.
5me. . . . . . *Idem*, de cinq et six lettres, et au-dessus.
6me. . . . . . Mots de deux syllabes.
7me. . . . . . Lecture courante.
8me. . . . . . Composée des enfans de la septième classe, qui savent parfaitement lire et écrire.

Classes pour l'Arithmétique.

1ere. classe. . Pour apprendre à tracer et à combiner les unités, les dixaines, etc.
2me. . . . . . Addition.
3me. . . . . . *Idem*, composée.
4me. . . . . . Soustraction.
5me. . . . . . *Idem*, composée.
6me. . . . . . Multiplication.

7me. classe. . *Idem*, composée.
8me. . . . . . Division.
9me. . . . . . *Idem*, composée.
10me. . . . . . Fraction.
11me. . . . . . Règle de trois.
12me. . . . . . Pratique.

Chaque classe est commandée, enseignée, inspectée et maintenue dans l'ordre par un commandant et par un inspecteur de classe, qui sont aidés par des sous-commandans et des sous-inspecteurs, dont le nombre est déterminé d'après celui de la classe, dans la proportion de dix à douze. Il y a, en outre, un commandant général et un inspecteur général. Le premier est placé sur l'estrade, au-devant du maître. Il peut voir d'un coup-d'œil tous les élèves, et il examine si les ordres donnés s'exécutent, si chacun est à son poste, et à la leçon qu'il doit suivre. Sa principale fonction est de recevoir les différens ordres du jour donnés par le maître ou préfet, de les transmettre aux commandans de classes, de leur remettre les tableaux des leçons. Il voit si les commandans sont présens; il les remplace, en cas d'absence, par les élèves portés sur un registre. Il tient aussi un registre général, sur lequel sont inscrits les noms des enfans qui assistent à l'Ecole,

avec les notes qui concernent la conduite et le savoir de chacun.

L'inspecteur général est, ainsi que le commandant général, choisi parmi les élèves les plus habiles et les plus distingués de la huitième classe. Il est placé à l'extrémité du dernier banc de la huitième classe. Il tient un registre de tous les inspecteurs. Il les examine, les nomme, les surveille. Il examine aussi les élèves des différentes classes, et les fait monter à une supérieure. Mille enfans peuvent subir un examen dans l'espace de deux jours.

Les commandans de classe reçoivent les ordres du commandant général, ainsi qu'il a été dit; ils les transmettent à leurs classes respectives, et les font exécuter. Ils sont, ainsi que les inspecteurs, pris dans une classe supérieure. Les uns et les autres doivent connaître parfaitement les fonctions qui les concernent, et la manière de les remplir. Ils sont distingués par une plaque suspendue au col, sur laquelle est écrit : *Commandant de la première classe pour la lecture; Commandant pour l'écriture, pour le calcul*, et ainsi des autres classes.

L'inspecteur de classe veille à ce que les ordres donnés par le commandant soient exécutés ponctuellement. Il examine, en parcourant les rangs,

les écritures tracées sur les ardoises, et fait son rapport au commandant, sur la manière dont elles sont exécutées. Il reprend et punit les élèves qui manquent à l'ordre ou à leurs devoirs. Il va chez les parens des enfans qui ne se sont pas rendus à l'Ecole, et leur demande la cause de cette absence, etc. Il est aussi le premier à l'extrémité du banc, derrière le commandant, qui se trouve toujours placé hors des rangs, et à la tête de sa classe.

L'Ecole commence à neuf heures du matin, et se ferme à midi, en été et en hiver. Elle s'ouvre à deux heures du soir, et se ferme à cinq heures pendant la belle saison, et à quatre heures et demi lorsque les jours sont courts. On défend l'entrée aux enfans qui arrivent après que les exercices sont commencés, et leurs noms sont inscrits sur un registre.

Le commandant général fait l'appel des commandans et des inspecteurs. Ceux-ci suspendent au col la marque distinctive qui dénote leur grade. Ils se placent à leur poste; ils inspectent leurs classes, et donnent les ordres pour que tout soit prêt au travail. Les commandemens sont peu nombreux et très-laconiques, de sorte que les enfans les saisissent sur-le-champ, et sont bientôt capables de les donner eux-mêmes. Les commande-

mens s'expriment par un seul, ou par un très-petit nombre de mots; tels sont, par exemple, les suivans : *Attention, front, droite, gauche, montrez ardoises, nettoyez ardoises, etc.*

Un signal ou espèce de télégraphe placé à la tête de chaque classe, sert, non-seulement à indiquer leur place respective, mais à faire connaître au commandant général, que les ordres qu'il a donnés sont exécutés, et que l'inspection du travail est terminée. De sorte que toutes les opérations, toutes les positions, tous les mouvemens qui doivent être exécutés par chaque individu, par chaque classe, ou par l'Ecole entière, se transmettent avec autant d'ordre que de promptitude.

Mon projet n'étant pas de faire connaître ici tous les détails des méthodes pratiquées dans le nouveau Systême d'Education, je me contenterai d'ajouter à ce que j'ai déjà dit, quelques renseignemens, qui peuvent en donner une idée générale, et en faire concevoir toute l'importance. Je me crois d'autant plus dispensé de cette tâche, qu'elle doit être remplie par M. O Moran, qui a conduit lui-même une Ecole à Londres, et qui se propose d'en diriger à Paris, et de publier un ouvrage* où l'on trouvera le développement du Systême, les pratiques et les renseignemens propres à éclairer et à guider les personnes qui

voudraient fonder des Ecoles dans la capitale ou dans les départemens. On peut consulter, sur le même sujet, l'ouvrage de M. Lancaster, intitulé : *Système anglais d'Education* (*).

Les leçons d'écriture, de lecture et de calcul se dictent d'abord de vive voix par les commandans de chaque classe, et sont écrites par les élèves sur des ardoises; chaque opération, après avoir été terminée, doit être soumise à l'inspecteur, qui prend des notes. C'est ainsi que marche le travail.

Les leçons qui ont été dictées, et que les enfans ont tracées sur leurs ardoises, se répètent à haute voix, par le moyen de tableaux attachés contre les murs de la salle. A cet effet, les classes sortent de leurs bancs, et vont se ranger par pelotons de dix ou douze élèves, sous la conduite d'un commandant, qui les fait épeler ou lire sur le tableau, sans parler, et avec le seul signal d'une baguette. La même chose se pratique pour les leçons d'arithmétique. Ces leçons se donnent, soit sur les bancs, soit à différens endroits de la salle, avec le plus grand ordre, et sans que l'opération ou le mouvement d'une classe puisse interrompre

---

(*) *The british System of Education being a complete Epitome of the improuvements and inventions practised at the royal free Schools. London*, 1810.

ou distraire les autres. Les enfans, en changeant de place, et en faisant le tour de la salle, suivent une marche réglée, frappent une main contre l'autre, et cadencent leurs pieds, même lorsqu'ils sont stationnaires. Ces mouvemens ont été imaginés, afin de les empêcher de produire quelque désordre avec les pieds ou avec les mains. Ils ont tous le chapeau fixé sur le dos, au moyen d'une ficelle, et tiennent les mains dans la même posture, lorsqu'ils prennent des leçons sans être assis, toujours pour prévenir les mêmes inconvéniens.

On peut observer que l'enfant qui instruit, et celui qui apprend, n'ont besoin, l'un et l'autre, que de savoir une seule chose, ou de faire attention à une seule chose. Ainsi l'instruction qui commence par le tracé des lettres sur du sable, et qui conduit graduellement à la lecture et à l'intelligence des livres, est facile, et s'acquiert promptement avec le secours d'un seul maître pour plusieurs centaines d'élèves. On trouve souvent des enfans qui apprennent, par cette méthode, à lire, à écrire et à calculer dans l'espace de six ou huit mois. Chaque individu est avancé en raison de ses progrès. Mais comme le cours d'instruction dure ordinairement l'espace de trois années, les enfans qui sont doués d'une plus grande aptitude, et qui parviennent dans la septième ou huitième classe à la fin de la

première ou de la seconde année, reçoivent, dans ces deux classes, des instructions de morale, des principes généraux de religion, des notions d'histoire, de géographie, et par les lectures qu'on leur fait faire de recueils composés à cet usage, et par les explications qu'on leur donne, ou celles qu'on leur demande.

Les promotions d'une classe à l'autre se font par les commandans ou par les inspecteurs de classe, d'après le relevé des notes inscrites exactement chaque jour sur un registre, de lecture, d'écriture et de calcul, et d'après un examen particulier : de sorte qu'un enfant, pouvant avancer à raison des progrès qu'il fait, ne reste pas stationnaire, ainsi qu'il arrive dans les Systêmes ordinaires d'Education.

On a imaginé plusieurs genres de récompenses qui encouragent les enfans, excitent leur émulation : par exemple, celui qui a mal dit, lorsqu'ils répètent leurs leçons, doit être repris par le suivant, qui prend immédiatement la place de son camarade, dont il vient de rectifier l'erreur, et ainsi successivement. La crainte de se trouver à une place inférieure, ou le désir de parvenir à un rang supérieur, soutient l'attention des élèves. On distribue à ceux qui font bien leur devoir, des billets, dont il faut avoir acquis un certain nombre

pour recevoir une récompense : ces billets se perdent par les fautes que l'on commet. Les récompenses sont des images, de l'argent, de petits livres, etc. On fait quelquefois lutter une classe contre l'autre : ce genre d'émulation anime, non-seulement les classes, qui font de grands efforts pour conserver leur rang de primauté, mais il est un puissant motif d'application pour les individus indolens ou paresseux, qui craignent le blâme et les reproches de leurs camarades. Les commandans reçoivent aussi des distinctions et des récompenses, qu'ils s'efforcent d'autant plus de conserver, que le défaut de conduite ou de connaissances les prive toujours de l'honneur et de la confiance qui leur avait été accordés.

Les peines doivent être opposées aux récompenses dans toute bonne institution, et les délits doivent être punis, surtout lorsqu'on a su les prévenir. Les peines, dans le nouveau Système d'Education, sont douces, et on ne les inflige qu'après des avertissemens réitérés. On a banni les menaces impérieuses, la verge, et les autres punitions vexatoires et humiliantes, qui, en dégradant le caractère aimable de l'enfance, nuisent au développement de ses facultés physiques, et lui inspirent du dégoût ou de l'aversion pour l'application et le travail. Les enfans indociles sont punis par l'isole-

ment, ou par quelques marques de mauvaise conduite, qui les déconsidèrent aux yeux de leurs camarades. On condamne quelquefois les paresseux à rester étendus dans un berceau, sans pouvoir en sortir; tantôt on les met sous une cage, où ils servent de risée à leurs camarades. On a l'exemple d'un petit garçon, qui paraissait toujours à l'Ecole, les mains et le visage malpropres, malgré les avertissemens qui lui avaient été donnés plusieurs fois. Le maître imagina de le faire débarbouiller par une petite fille, en présence de ses camarades. Cette leçon lui apprit à se tenir proprement tout le temps qu'il fréquenta l'Ecole.

CHAPITRE II.

Progrès qu'a faits depuis dix ans le nouveau Systême d'Education en Angleterre, et dans les quatre parties du Globe.

A-PEINE le nouveau Systême d'Education populaire, dont nous venons de donner une esquisse, a-t-il été connu en Angleterre, qu'il a excité l'attention et le zèle de tous les hommes qui s'intéressent au bien-êtte des classes indigentes, et par con-

séquent à la prospérité de l'Etat. On a ouvert une souscription, pour donner à Lancaster les moyens de fonder de nouvelles Ecoles, et d'instruire les personnes destinées à les propager. Il s'est transporté lui-même dans différentes parties de l'Angleterre, pour donner des cours, et enseigner les principes et le mécanisme de sa méthode. Il a, dans une seule tournée de quinze jours, obtenu assez de souscriptions, pour fonder et entretenir des Ecoles pour l'instruction de trois mille enfans. Il s'est formé insensiblement, en Angleterre, en Ecosse et en Irlande, des sociétés de souscripteurs, qui ont établi des Ecoles d'après le nouveau Systême; de sorte qu'il n'existe pas de ville dans ce pays où il ne soit introduit; et on le trouve même répandu dans un grand nombre de villages.

Les universités d'Oxford et de Cambridge ont donné des fonds pour faire construire des salles, et plusieurs particuliers en ont établi à leurs propres frais. Ce Systême a même été appliqué, dans plusieurs colléges de l'Ecosse et de l'Angleterre, à l'instruction classique.

Une personne de ma connaissance particulière, qui arrive d'Edimbourg, m'a dit avoir visité, dans cette ville, un collége où l'on apprenait le grec et le latin à six cents jeunes gens, en employant le mécanisme qui caractérise cette méthode.

Quelques pères de familles, trouvant qu'elle pouvait être appliquée à l'éducation privée, lorsqu'on a un certain nombre d'enfans, en ont fait l'essai, et en ont reconnu les avantages.

Pour faire sentir toute l'importance qu'on y attache en Angleterre, il suffira de rapporter textuellement le préambule du réglement d'une des sociétés existantes dans ce pays, celle d'Ipswich : « Considérant que l'ignorance est la mère de » tous les vices, et l'instruction celle de toutes les » vertus; que les bienfaits de la religion et ceux » de la politique ne peuvent être sentis par des » hommes plongés dans l'ignorance; considérant » que tout homme, tout Anglais, tout Chrétien, » doit se faire un devoir sacré d'encourager et » de répandre parmi les classes des pauvres, une » instruction bienfaisante, l'assemblée arrête, » etc. (*) ».

Outre les nombreuses sociétés qui se sont formées dans chaque comté de la Grande-Bretagne, il en existe deux principales à Londres, qui ont obtenu, par la voie des souscriptions, un capital de six à sept cent mille francs. Des moyens si considérables ont permis à la société de Lancaster, d'étendre ses vues philantropiques sur la surface

(*) *British System of Education.*

du globe, et de répandre indistinctement, chez tous les peuples, une méthode qui doit avoir des résultats si heureux pour l'espèce humaine. C'est dans ce noble dessein qu'elle s'est organisée en 1811, sous le titre de *Société pour les Ecoles en Angleterre et chez les nations étrangères*. Elle est présidée dans ce moment par le duc de Bedford, et compte au nombre de ses protecteurs et de ses souscripteurs, les personnes les plus distinguées de l'Angleterre, telles que leurs Altesses Royales le prince Régent, le duc de Kent, le duc de Sussex, etc.

Cette société a fondé une Ecole normale, pour l'instruction des maîtres qui doivent organiser et conduire les nouvelles Ecoles. Elle s'est réunie à une société composée de dames distinguées, qui ont commencé à faire l'application du nouveau Systême à l'éducation des filles, et qui ont établi plusieurs Ecoles en Angleterre, en Ecosse et en Irlande.

La société britannique a déjà répandu ses bienfaits sur les quatre parties du Monde. Elle a établi une Ecole à Lisbonne; elle a formé des maîtres pour l'Allemagne, la Suède, le Danemark; elle a élevé, pendant deux années, un jeune Danois, qui, animé d'un saint zèle, a entrepris de visiter les principales villes du Danemark, de la Prusse et de la Suède, pour enseigner et propager le nou-

veau Systême d'Education. L'empereur de Russie a pris, pendant son séjour à Londres, des mesures pour qu'il fût introduit dans ses vastes Etats.

La Société a dirigé particulièrement ses vues sur l'Asie. Elle a pris des mesures pour faire élever un certain nombre de jeunes Indiens, qui, de retour dans leur patrie, répandront les premières étincelles de la lumière qui doit un jour éclairer quarante millions d'hommes. Les Missionnaires de Calcuta ont adopté ce Systême, dont ils éprouvent déjà les heureux résultats. Ils ont formé une Ecole normale, qui doit fournir des maîtres pour cette partie de l'Asie. La Société des Missionnaires anglais a pris un arrêté par lequel aucun Missionnaire ne pourra quitter l'Angleterre sans avoir été instruit dans le nouveau Systême d'Education populaire. On apprend aux Indiens, dans ces Ecoles, à lire et écrire l'anglais et leur langue naturelle, et à compter. On en a fondé à Chinsurah, sur la côte de Travancor, à Tinnavilly, à Calcuta, dans l'île de Ceylan, dans la colonie de la Nouvelle-Galle du Sud, dans les îles de la mer du Sud, etc.

On s'est empressé de propager, en Afrique, un Systême qui peut s'appliquer à tous les climats, à toutes les religions, et mêmc à toutes les couleurs. Outre l'Ecole fondée à Rico Pougas, sur la côte de ce continent, la Société africaine a confié aux soins

de la Société d'Éducation, plusieurs jeunes Nègres de Sierra Léona. Ces Instituteurs, accompagnés d'un Anglais et d'une Anglaise, qui doivent diriger les nouvelles Ecoles, sont retournés, au moment où j'écris, dans leur patrie, où ils vont répandre les germes de l'instruction, et préparer ainsi les infortunés habitans de ces contrées aux bienfaits de la civilisation.

Les extrémités de l'Afrique, les Hottentots mêmes, éprouveront les doux effets de cette impartiale philantropie, qui franchit les déserts pour secourir l'homme sans appui, sans guide et sans ressources. Il existe, au cap de Bonne-Espérance, une Société organisée pour le nouveau Systême d'Education, qui donne l'instruction indistinctement aux Anglais, aux Hollandais, aux personnes libres ou esclaves, des deux sexes. Cette Ecole est composée, d'après les dernières informations, de cinq cents Esclaves ou Hottentots. « En considérant les avantages que ce Systême procure au genre humain, on est surpris (est-il dit dans un rapport de cette Société, fait par un ministre du culte) qu'il n'ait pas été imaginé plus tôt. Mais remercions la Providence d'avoir vu naître de nos jours cet astre bienfaisant qui vient éclairer le monde d'une nouvelle lumière. Bientôt nous verrons autour de nous les malheureux, dépourvus de tous secours, et réduits

à l'état le plus abject, partager avec nous les moyens qui conduisent à la sagesse et au bonheur. Quel siècle fut plus fécond en inventions et en découvertes propres à soulager les maux de l'humanité, à accroître ses jouissances et son bonheur! La vaccine a préservé l'espèce humaine du plus horrible des fléaux. Le nouveau Systême d'Education est un préservatif non moins certain contre les ravages aussi funestes du vice et de l'ignorance. La postérité rendra un hommage éclatant au siècle présent, pour des découvertes d'une utilité aussi générale et aussi importante. Le Systême d'Education qui se propage donne naissance à un meilleur ordre de choses. L'instruction remplacera l'ignorance, et produira un nouvel âge de bonheur moral. La religion et les vertus seront enfin considérées parmi les hommes, et les sociétés se trouveront alors fondées sur des bases inébranlables (*) ».

Le Nouveau-Monde, qui semblait n'avoir été découvert que pour assouvir l'avarice sanguinaire des Européens, vient enfin de recevoir de leurs mains un trésor bien plus précieux que cet or et ces produits qui ont occasionné, pendant un laps de temps trop considérable, tant d'injustices, de guerres

---

(*) *Report of the british and foreign School Society.* 1814, pag. 42.

et de ravages. Les Anglais ont commencé, depuis quatre ans, à établir de nouvelles Ecoles au Canada, aux Etats-Unis et dans les îles. Il s'est formé, dans ces régions, des Sociétés particulières qui ont fondé des Ecoles. Il en existe actuellement dans vingt ou vingt-cinq des principales villes des Etats-Unis. Une Ecole a été bâtie, à Antigoa, par les Nègres eux-mêmes, qui ont abattu les bois et taillé les pierres nécessaires, et souscrit à raison de trois sols de France par semaine. On y donne des leçons d'écriture et de lecture à mille Nègres de tout âge.

L'Amérique méridionale, qui semble vouloir prendre une attitude imposante parmi les nations civilisées du globe, a déjà senti toute l'importance du nouveau Système. Des maîtres capables de l'établir, de le diriger et de le propager dans cet immense pays, ont été demandés par les habitans du Mexique, et ceux de Buénos-Ayres. Ainsi la grande majorité de l'espèce humaine jouira, sous peu, du don qui doit lui être le plus précieux, celui de l'instruction et du bonheur moral et civil, qui en sont inséparables. Enfin, « le temps présent (ainsi que l'exprime l'illustre et respectable Société anglaise) est gros des événemens qui doivent fonder le bonheur du genre humain ».

CHAPITRE III.

Histoire des Méthodes d'Instruction employées nouvellement en Angleterre dans les Écoles primaires. Avantages qu'elles présentent.

Nous avons promis de faire remarquer les différences les plus essentielles qui se trouvent entre le Système de Lancaster et celui de Bell. La principale consiste dans l'organisation que Lancaster a su donner à une Ecole, où un seul maître peut apprendre parfaitement à lire, à écrire et à calculer à mille ou douze cents enfans, avec autant de facilité que si ce maître n'avait que dix élèves à soigner et à instruire, les enfans pris dans les classes, servant eux-mêmes de maîtres et d'inspecteurs; il a su, par ce moyen ingénieux, les rendre les instrumens de leur propre instruction. Organisation que personne n'avait encore mis en pratique sur une aussi grande échelle, et avec des combinaisons aussi heureuses, et qui naturalise, pour ainsi dire, l'instruction populaire chez toutes les nations civilisées qui ne voudront pas rester stationnaires, et perdre l'ascendant que donnent les arts, les fabriques, l'industrie, et l'amélioration morale des

classes inférieures. Le nom de Lancaster mérite, à ce titre seul, de passer à la postésité.

Cet inventeur a porté aussi un autre perfectionnement, qui, ainsi que le précédent, facilite singulièrement l'éducation des indigens, par la grande économie dans la dépense. Il a exclu les livres de son Ecole, et il complète l'enseignement avec des ardoises et quelques feuilles imprimées d'un seul côté. Les résultats de cette économie sont tels, qu'en Angleterre, où tout est plus cher d'un tiers, et même d'une moitié, qu'en France, l'éducation d'un enfant ne coûte annuellement, dans une Ecole de trois cents individus, toute dépense comprise, que sept schellings, et peut être réduite à quatre schellings dans une Ecole plus nombreuse. De sorte qu'il ne peut exister aujourd'hui de raisons, et bien moins encore de prétextes, qui s'opposent à l'éducation populaire, si ce n'est peut-être l'opinion de ceux qui pensent que cette classe de la société doit être tenue dans l'ignorance et dans l'abrutissement, l'immoralité, la débauche, qui en sont les suites nécessaires.

Le Systême de Lancaster a aussi au-dessus de celui de Bell, l'avantage inappréciable de fixer l'attention des enfans, et même celle des personnes âgées, et de leur rendre l'instruction facile et intéressante, ainsi que nous l'exposerons.

Lancaster apprend à lire et à écrire simultanément, en faisant dicter des syllabes ou des mots. Cette méthode qui accélère l'instruction, la rend aussi bien moins pénible, exerce l'esprit des enfans, et lui donne de l'activité. Ces avantages ne se trouvent pas dans la manière de procéder de Bell, qui ressemble, sous ce rapport, à celle communément en usage.

Le Système d'enseignement du calcul, imaginé par Lancaster, est très-ingénieux, et diffère totalement de celui de Bell. Il donne aux enfans le moyen de savoir calculer en très-peu de temps, et avec une extrême facilité.

Les Anglais reprochent à Bell, de n'être pas l'inventeur du Système qu'il a établi à Londres, mais d'avoir imité celui du chevalier Paulet, qui avait formé, aux environs de Paris, vers l'année 1785, une Ecole populaire de deux cents élèves. Nous allons faire connaître en quoi consistait la méthode pratiquée par cet ami de l'humanité.

Son Système était basé sur quatre principes, ainsi que nous l'apprend un écrivain célèbre : « 1.° Offrir aux élèves plusieurs objets d'étude et de travaux, et laisser la plus grande latitude à leurs goûts. 2.° Les employer réciproquement à s'instruire, en présentant au disciple l'honneur de devenir maître à son tour, comme la plus grande ré-

compense de ses progrès. 3.° Leur confier tout le service domestique, pour réunir le double avantage de l'instruction et de l'économie. 4.° Les gouverner par eux-mêmes, et mettre chacun sous l'inspection d'un plus habile, de manière à les rendre caution les uns pour les autres. Tout respirait, dans cet établissement, une apparence de liberté et de gaîté. Il n'y avait d'autres peines qu'une oisiveté forcée et un changement d'habit. Les peines étaient la *petite oisiveté* et la *grande oisiveté*. On leur avait donné le nom du vice ».

Le premier principe de Paulet n'a pu ni dû recevoir une aussi grande extension dans les deux Systêmes pratiqués en Angleterre, l'objet n'étant pas le même. Mais il n'est pas douteux que l'on ne puisse, dans le nouveau Systême, enseigner, outre l'écriture, la lecture et le calcul, plusieurs autres genres de connaissances, dont il serait à désirer que le peuple reçût, d'après ses besoins, les premiers élémens, tels que ceux du dessin, du chant, de la physique, de la mécanique et de l'histoire naturelle. On peut reprocher à Paulet, d'avoir formé une Ecole trop militaire, et en même temps trop scientifique. Il est pour le moins inutile d'apprendre au peuple les langues vivantes et mortes, la littérature, les armes, la danse, la musique instrumentale, etc. L'instruction qui, par le

second principe de Paulet, se communique au moyen d'un enfant instruit à celui qui ne l'est pas, a été établie, non-seulement par cet instituteur, mais dans une Ecole de trois cents enfans, que dirigeait M. Herbault, en 1747, à Paris, dans l'hospice de la Pitié, faubourg Saint-Victor. Bell n'avait pas étendu, dans son Ecole de Madras, le nombre de ses élèves au-delà de deux cents, et même il était aidé par quatre maîtres pris parmi des hommes faits. Il paraît que le Systême qu'il a suivi à Madras, est en partie le même que celui dont les Indiens, et même les Turcs font usage dans leurs Ecoles. Lancaster a eu le grand mérite de donner l'instruction à mille enfans, avec le secours d'un seul maître. On avait employé les enfans, en France et en Allemagne, pour dicter les leçons à leurs camarades; mais personne n'avait imaginé, avant l'instituteur anglais, de faire compter, épeler et dicter des mots, de sorte que l'instruction pût se donner simultanément à une Ecole composée de diverses classes, et d'un grand nombre d'enfans. Dans la méthode de Bell, on emploie les livres, ce qui la rend inférieure à celle de Lancaster, sous le rapport de l'économie, et plus encore sous celui du mécanisme d'instruction. Cette partie du Systême de Lancaster est un chef-d'œuvre qui doit opérer une révolution dans l'éducation

populaire, et qui sera sans doute appliqué un jour à l'enseignement des premières classes de la société, après avoir reçu les perfectionnemens dont il est susceptible. C'est l'instruction mise en fabrique, avec cette différence que les agens d'une fabrique sont toujours un objet de grande dépense, tandis qu'ici ils ne coûtent rien. On peut aussi le considérer comme une application de la division du travail aux facultés intellectuelles de l'homme, qui, par ce moyen, se trouvent décuplées; invention qui paraît bizarre au premier aspect, mais qui n'est pas moins grande et moins utile que tant d'autres découvertes qui nous étonnent et nous éblouissent.

La division et la subdivision des Ecoles en classes étaient connues long-temps avant que Lancaster eût formé son Systême. Herbault avait établi sept classes dans l'Ecole dont nous venons de parler. Un instituteur d'Allemagne en avait formé trois dans un même local.

Lancaster a le grand mérite d'avoir rendu l'éducation populaire praticable dans tous les pays, sans exception. Les enfans consomment, dans les Ecoles ordinaires, une grande quantité de plumes, d'encre, de papier, et surtout de livres. On ne fait usage d'aucune de ces choses dans le nouveau Systême. Un seul livre suffit dans une Ecole de mille enfans.

Les Allemands, ayant reconnu depuis long-temps que la dépense des livres apportait un grand obstacle à l'éducation du peuple, ont imaginé d'imprimer sur un seul côté de page des leçons de morale, de grammaire, d'histoire, et autres notions de ce genre à la portée du peuple, qui servent aux leçons de lecture, d'écriture et d'instruction, dans une Ecole, quelque nombreuse qu'elle puisse être. On colle ces leçons sur de petits cartons, et on les distribue successivement à tous les élèves. J'ai trouvé cet usage établi à Hambourg, et j'ai rapporté l'ouvrage dont je parle, qui a pour titre : *Manuel des Connaissances les plus utiles à l'usage des Ecoles du Peuple*, 4 vol. *in*-8.°, quatrième édition, 1798 (*).

On avait également cherché en France à obvier à la dépense des livres. Cherrier, dans son ouvrage intitulé : *Méthode nouvelle pour apprendre à lire*, conseille les grandes feuilles en placard, pour apprendre à épeler, à lire et à compter, en se servant d'une baguette, ainsi que le pratique Lancaster. Herbault a fait usage du même moyen dans son Ecole.

L'emploi des livres, dans la méthode de Bell,

(*) *Handbuch der gemeinnuetzigsten Kenntnisse fuer Volksschulen, etc. Halle*, 1798, *vierte Auflage*, 4 *th*. 8°.

la rend bien inférieure à celle de Lancaster, sous le rapport de l'économie. On ne saurait, en effet, trop apprécier une organisation, où l'on fait agir un grand nombre d'êtres, et où l'on obtient les résultats désirés, avec une dépense que l'on peut considérer à-peu-près comme nulle. La grande difficulté qui s'est opposée, en Europe, à l'institution des Ecoles primaires, a toujours été la dépense. Le peuple est trop borné pour sentir tous les avantages de l'instruction, et d'ailleurs il n'a pas les moyens de se la procurer. Les gouvernemens n'étaient pas assez pénétrés des avantages moraux et politiques de ce genre d'instruction, pour y consacrer les sommes considérables qu'il exigeait, et d'ailleurs l'argent manquait, ou prenait une direction moins utile. On emploie dans l'éducation de nos Ecoles un grand nombre de maîtres et beaucoup d'argent, pour produire des résultats très-médiocres. Un maître peut élever au plus trente enfans, et leur donner chaque jour quatre heures de son temps; ce qui fait huit minutes pour chaque individu; tandis que dans la nouvelle méthode, l'instruction a lieu par le fait dans tous les instans qui composent la durée de l'Ecole; ce qui établit une proportion de huit à deux cent quarante en faveur du nouveau Systême, dans les Ecoles composées de trente enfans, et de

huit à neuf cent quatre-vingt-dix dans celles de mille, ou, en terme plus simple, d'un à cent vingt-trois; c'est-à-dire que si l'on voulait n'employer, dans le Systême ordinaire, qu'un nombre de maîtres proportionné à celui du nouveau Systême, il faudrait, dans le premier, deux heures de temps pour enseigner aux enfans, ce qu'on leur enseigne en une minute dans le second. Découverte qui est à l'esprit, ce que la pompe à feu est à la mécanique, avec la seule différence que le premier moyen est assez dispendieux, tandis que le second ne coûte presque rien.

L'usage du sable, pour les enfans qui commencent à écrire, et celui des ardoises, sur lesquelles on trace les caractères avec un crayon, connus depuis long-temps, ont été pratiqués en France et ailleurs. Cherrier observe « qu'on peut écrire sur une ardoise, avec de la craie, une ou deux lettres à-la-fois, et obliger les enfans de les nommer, et même de les imiter en bas de l'ardoise, également avec de la craie; s'ils forment mal ces lettres, on les efface pour les faire recommencer, jusqu'à ce qu'elles soient passablement écrites, et qu'ils sachent les prononcer : on leur donne ensuite des syllabes et des mots, qu'on leur apprend de même à écrire et à prononcer. On peut, par ce moyen, former en peu de temps de jeunes enfans à lire et à écrire

tout-à-la-fois ». On en a vu, au rapport de ce même auteur, qui, à l'âge de cinq ans, lisaient assez couramment, et formaient passablement leurs lettres et toutes sortes de chiffres (*).

La méthode de faire disputer la prééminence aux classes, qui est, ainsi que nous l'avons observé, un puissant motif d'émulation, a été pratiquée par Cherrier, non parmi les classes, mais parmi les élèves. « Pour animer les enfans par l'émulation, dit cet écrivain, on fixera un jour, dans lequel on pourra les faire disputer les uns contre les autres, sur les leçons qu'ils ont apprises, etc. ».

La création d'un jury, par lequel les enfans s'infligent eux-mêmes les peines pour les délits dont ils se sont rendus coupables, a eu lieu dans l'Ecole de Paulet, ainsi que dans plusieurs autres en France et en Allemagne, long-temps avant qu'on eût employé cette excellente institution dans celles d'Angleterre.

Nous ne devons pas passer sous silence la mé-

(*) Les personnes qui voudront connaître la méthode de Cherrier, et celles d'un grand nombre d'autres instituteurs, pourront consulter l'ouvrage intéressant de M. François de Neufchâteau, dont nous avons profité, et qui a pour titre : *Méthode pratique de Lecture*. Chez Didot l'aîné, an VII, in-8°.



thode de M. Choron, qui diffère en plusieurs points de celle adoptée en Angleterre, et qui, dans son genre, est une des meilleures qui ayent jamais été inventées, ainsi que l'expérience l'a démontré. Les enfans, enseignés d'après cette méthode, apprennent à lire et à écrire au bout de quelques mois. Mais son application paraît difficile dans une Ecole de mille enfans, à-moins d'augmenter le nombre des maîtres; l'emploi du papier, des plumes, de l'encre et des livres s'oppose à la stricte économie, objet si important dans l'éducation populaire; elle ne peut, d'ailleurs, s'adapter au Système général d'enseignement, qui produit un ensemble d'action et de résultats qu'on ne saurait trop apprécier. Elle offre cependant une application heureuse, sous le rapport du mécanisme de notre langue. Enfin, les méthodes ingénieuses et simples de M. l'abbé Gautier qui se consacre depuis longues années, avec autant de zèle que de désintéressement, à l'instruction de la jeunesse, ont quelque analogie avec celles de Lancaster.

J'aurais pu faire observer l'identité ou l'analogie que plusieurs autres méthodes proposées ou mises en pratique dans divers endroits de l'Europe ont avec celles de Lancaster. Mais je crois avoir suffisamment prouvé que cet instituteur n'a pas, rigoureusement parlant, inventé le nouveau

Systême d'Education, quoiqu'il ait le mérite réel d'avoir formé, avec des matériaux épars, un ensemble qui étonne par sa simplicité et par ses effets.

Ce serait peut-être aussi le lieu de parler du Systême non moins intéressant et plus original du sage et philanthrope Pestalozi; mais la comparaison que nous pourrions établir nous conduirait trop loin, et ne saurait, par conséquent, être tracée dans cet opuscule. Il serait à désirer qu'un écrivain zélé pour le perfectionnement et les progrès de l'instruction, voulût bien entreprendre ce travail utile.

On pourrait présenter dans le même ouvrage les principes sur lesquels est basée l'instruction donnée à Offwil, et faire sentir les avantages moraux et agricoles d'une institution qui a trouvé grand nombre d'approbateurs, mais malheureusement aucun imitateur.

Le nouveau Systême d'Education présente plusieurs autres avantages qui ne sont pas moins précieux que ceux dont on vient de parler. On sait que la partie la plus difficile et la plus importante de l'éducation, est de fixer et de soutenir l'attention des enfans; et il faut avouer que toutes les méthodes employées jusqu'ici dans les Ecoles, conduisent à un but diamétralement opposé à celui qu'on doit atteindre, tandis que ce but est complètement

rempli dans celle dont nous provoquons l'application en France. On varie, dans ce Système, les leçons et la manière de les donner; elles sont d'une courte durée, et accompagnées de mouvement du corps et de changemens de place, qui, en permettant aux enfans de satisfaire ce besoin physique, si nécessaire à leur santé, à leur bonheur, et même au soutien et à l'activité de leurs facultés intellectuelles, les tient toujours en haleine, et fixe leur attention sans nulle contrainte. On voit que le jeu, qui a tant d'attraits pour les enfans, devient un supplice, lorsqu'ils n'ont pas les moyens de le varier, ou qu'il n'est pas accompagné de circonstances qui puissent en modifier à chaque instant les accidens. D'ailleurs, la liberté dont ils jouissent, quoique soumis à une discipline rigoureuse, permet le développement de leurs facultés, et leur inspire le goût du travail et de l'application; tandis que la contrainte de nos Ecoles étouffe leur activité, et les plonge dans la langueur et le dégoût.

On commence à donner aux jeunes enfans les notions les plus simples et les plus faciles à saisir; et, lorsque celles-ci sont gravées dans leur esprit d'une manière distincte et permanente, on les conduit graduellement à des notions plus composées, qu'ils conçoivent et qu'ils retiennent avec une égale facilité. La division des élèves en un certain nombre

de classes, facilite singulièrement cette marche progressive, puisqu'un enfant ne peut parvenir à une classe supérieure que lorsqu'il possède les connaissances nécessaires pour y être admis. La facilité de conception chez les uns, ou la pesanteur d'esprit chez les autres, n'apporte aucun obstacle dans les progrès que chacun doit faire ou peut faire. Ainsi, les jeunes élèves ne sont ni découragés, ni dégoûtés, comme il n'arrive que trop souvent dans les méthodes ordinaires. Ceux mêmes qui devancent leurs camarades d'une manière sensible, sont choisis pour les enseigner; et l'expérience a prouvé avec quel plaisir et quel zèle ils remplissent cette tâche honorable, et quels avantages en retire l'instruction en général.

L'attention, l'ardeur et l'émulation sont encore excitées, dans les nouvelles Ecoles, par la récompense dont on honore, immédiatement dans chaque leçon, celui qui a bien fait, ou par la peine que doit encourir celui qui a manqué. Nos pédagogues ne connaissent d'autre manière de punir qu'en infligeant, d'un ton impérieux, des peines corporelles, ou en distribuant des reproches souvent déplacés, qui, loin de corriger les enfans, ne servent qu'à les décourager ou à les rendre insensibles. Ils les récompensent souvent avec des bouts de rubans, ou avec des prix qui s'obtiennent, parce qu'on a été

un instant plus heureux, ou même, si l'on veut, plus habile que ses condisciples. On porte même la recherche jusqu'à donner au public des représentations théâtrales, où brille, non pas l'enfant qui sait le plus et qui sait le mieux, mais celui qui, avec une bonne mémoire, a su apprendre dans quelques heures, et réciter d'un ton déclamatoire, quelques morceaux de nos auteurs classiques.

On a calculé avec plus de discernement, dans le Systême des nouvelles Écoles, que chaque acte du moment doit trouver immédiatement sa récompense ou sa peine : vrai moyen de soutenir, sans nulle interruption, l'attention et l'émulation des élèves. En effet, lorsque les enfans écrivent, lisent ou calculent, ils conservent leur rang lorsqu'ils font bien, ils le perdent lorsqu'ils font mal, et ils prennent un rang au-dessus de l'élève ou des élèves dont ils ont rectifié l'erreur ou la faute. Ce changement de place, qui peut arriver à chaque mot ou à chaque interrogation, donne à l'esprit et au corps des enfans la même activité que celle qu'ils apportent dans leurs jeux. Ce grade de supériorité est d'autant plus flatteur et plus recherché, qu'il n'est dû ni à la faveur, ni à la décision dictatoriale d'un maître, mais aux lois établies dans l'Ecole, à la justice et à l'assentiment général de tous les compétiteurs. L'enfant qui a fait une faute abandonne son poste de supériorité avec regret, mais sans qu'il soit néces-

saire de lui en donner l'ordre; car il est intimement persuadé que son camarade le mérite mieux que lui. Comme le commandant de chaque classe tient un registre des fautes ou du savoir de chaque élève, il est non-seulement facile de s'assurer des progrès réels qu'ils font, et de les récompenser par quelques prix, mais aussi de les faire passer dans des classes supérieures, à raison de leurs progrès : genre de récompense qui soutient leur application dans le travail.

L'espèce de lutte que l'on établit, de temps à autre, entre deux classes, pour savoir laquelle conservera ou obtiendra la supériorité de rang, est un moyen puissant, qui produit toujours les plus heureux résultats, et excite même les enfans les plus indolens, ainsi qu'on l'a observé plus haut.

On punit ou l'on récompense, non-seulement les actes qui concernent l'instruction, mais encore ceux qui ont du rapport à la discipline, à la décence et à la moralité. Les enfans ne calculent pas leurs actions, ainsi qu'ils ont coutume de le faire dans les Ecoles ordinaires, sur la chance de n'être pas découverts par le maître, et sur la probabilité de l'impunité; mais ils voient évidemment la certitude de la peine, d'une peine juste, et qui suit immédiatement leurs fautes. Il en est, sous ce rapport, des enfans comme des hommes faits : il existe d'autant moins de délits dans une société civile, que la certitude

de l'impunité est plus grande, et bientôt ils disparaîtraient presque entièrement, si l'on trouvait un moyen sûr d'atteindre et de punir les délinquans. Ce moyen a été trouvé dans le Système de l'Education nouvelle.

Le manque de maîtres, et surtout de bons maîtres, est un grand obstacle à l'institution et aux succès des Ecoles primaires. Les résultats obtenus dans celles qui existent ne prouvent que trop cette vérité ; tandis que, par le nouveau Système, on en obtient d'excellens, et en aussi grand nombre que le besoin l'exige. De très-jeunes gens peuvent être assez formés et assez instruits, au bout de quelques mois, pour conduire en chef une Ecole, quelque nombreuse qu'elle soit. Ces maîtres, pris dans les classes indigentes, étant sans ressources, pourront remplir, avec un traitement très-médiocre, l'honorable fonction d'instituteurs; et, s'ils viennent à trouver un emploi plus lucratif, ils seront successivement remplacés par de nouveaux maîtres, auxquels une perspective semblable sera offerte.

L'habitude de l'ordre, de la décence, du travail, et de l'obéissance à ceux qui sont faits pour nous commander, que l'on contracte dans les nouvelles Ecoles, est un des avantages qu'on ne saurait trop apprécier, et qui doivent avoir un jour une grande influence sur le bonheur individuel, la prospérité

de l'industrie, et l'harmonie sociale. Le mécanisme et la discipline de ces Ecoles présente tous les avantages de la discipline militaire, sans en avoir la dureté, ni les autres inconvéniens. On obéit par cela seul qu'on sait qu'on doit obéir, et que l'obéissance est juste, et non parce qu'on reçoit l'ordre d'un maître impérieux. Un enfant, en entrant dans l'Ecole, quelque turbulant et désordonné qu'il puisse être, obéit par imitation et sans contrainte, malgré le penchant contraire qu'il peut avoir acquis. Il comprend qu'il doit ployer sous la masse qui le presse, et se laisse entraîner comme un corps placé au milieu d'un torrent. L'organisation est telle, que le maître peut s'absenter de l'Ecole sans que l'ordre soit troublé, sans que les leçons soient interrompues, et que l'attention ou le travail soient suspendus. Nous voyons, au contraire, dans nos Ecoles, que tout entre dans le chaos et la confusion lorsque l'œil du maître se ferme pour un instant. Sa présence et sa sévérité sont même trop souvent incapables de maintenir les enfans dans leur devoir, et dans l'application à leurs études. Par le nouvel ordre de choses, la discipline, qui pour nous a été un joug si pesant, devient facile, et même agréable; les enfans obéissent avec plaisir, et la gaîté qui règne sur leur figure prouve le bien-être dont ils jouissent.

Le mécanisme de ce Systême fixe leur atten-

tion, les soutient dans leurs études, développe graduellement leur intelligence, et les dispose, pour un âge plus avancé, à la subordination, à l'habitude de l'ordre et du travail : heureux résultats, qui doivent conduire au but de toute association humaine.

Les principes de morale que l'on donne dans ces Ecoles, doivent avoir une influence non moins utile pour les classes inférieures que pour celles qui occupent les premiers rangs. Ce ne sont pas les leçons que l'on dicte, ou que l'on fait apprendre par cœur aux enfans, qui peuvent leur faire contracter des habitudes morales. Rien ne peut les instruire que ce qui est à leur portée, que les choses qu'ils conçoivent parfaitement, et qui ne sont pas au-dessus de la capacité de leur intelligence. C'est perdre le temps et fatiguer l'enfance, que de vouloir lui donner des notions qu'elle ne peut saisir, et qui ne sont pas distinctes pour elle. On peut meubler sa mémoire comme celle d'un perroquet, et lui mettre des sentences sublimes à la bouche, sans avoir pour cela formé son esprit ni son cœur. C'est un embonpoint qui n'aura jamais le pouvoir de s'opposer aux maladies dont il est menacé.

On ne doit pas confondre, dans l'éducation, la chose qu'on veut enseigner avec celle qui est apprise. On manque absolument son but en voulant

qu'un enfant de six ans apprenne, et par conséquent comprenne, des choses qu'un jeune homme de quinze ans n'est pas en état de concevoir. En morale, comme dans toutes les connaissances humaines, il faut procéder du simple au composé, et ne pas dépasser une notion qu'elle ne soit parfaitement saisie. Cette marche est d'abord moins rapide, mais elle est infaillible ; et c'est celle qu'on a adoptée dans le nouveau Systême d'Education. « Cette méthode (dit un auteur anglais) accoutume la génération naissante à rejeter ce qui est imparfait et superficiel, source perpétuelle d'erreurs et de vices ; car elle démontre qu'on n'a rien appris que ce qui est clair, distinct et fixé d'une manière permanente dans l'esprit ».

La morale s'enseigne en expliquant de vive voix les mots que l'on fait lire et écrire aux classes, ou dans les lectures des axiômes de morale, d'abord les plus simples et les plus frappans, choisis dans la Bible et dans les moralistes anciens et modernes. L'explication que l'on donne et que l'on demande aux élèves inculque les préceptes dans leur esprit, et en rend l'application familière et habituelle dès les premières années de la vie.

Une autre considération importante qui milite en faveur du nouveau Systême, est celle de la santé. Il suffit d'entrer dans une Ecole, et d'examiner la

contrainte, la gêne des enfans, et les manières avec lesquelles on les instruit, ou plutôt on les hébête, pour juger combien cet ordre de choses est contraire à leur santé. Cette vérité est assez connue, sans qu'il soit nécessaire d'entrer dans de plus grands développemens à ce sujet. Le Systême adopté dans la nouvelle instruction populaire, bien loin de nuire à la santé, lui serait plutôt favorable. Les études n'exigent aucune contention d'esprit, par la manière dont elles sont modifiées. L'attention est soutenue par le mécanisme du travail. Les mouvemens du corps et les changemens de place, qui sont assez fréquens pendant la tenue de l'Ecole, coïncident heureusement avec la mobilité et la vivacité qui constituent la nature de l'enfance. Enfin, on peut appliquer à ces Ecoles, ce que Rollin disait d'une pension, où l'on instruisait les enfans par le moyen de jeux : « Le tout se fait avec gaîté, en jouant, en badinant; les pieds, les mains, la langue, tout le corps est en mouvement, et rien ne sympathise tant que cette liberté avec cet âge vif et léger ».

L'application du nouveau Systême à l'éducation morale, intellectuelle et industrielle des filles, est un des caractères qui le distingue, et qui lui donne un grand intérêt. On a imaginé une méthode simple, par le moyen de laquelle on leur apprend tous

les travaux de l'aiguille, et sans presque aucun frais.

Si nous voulions porter nos regards dans un avenir qui n'est pas fort éloigné, on pourrait croire que ce Systême rendra, non-seulement l'éducation populaire générale dans tous les pays civilisés, et même qu'il portera la civilisation chez les peuples barbares, mais il y a aussi lieu de penser que les perfectionnemens et les applications qu'il recevra, faciliteront singulièrement les opérations plus compliquées de l'esprit, et rendront l'étude des arts et des sciences plus prompte, moins difficile, et lui donneront, par conséquent, une plus grande extension.

Il doit résulter de cet ordre de choses, une génération qui produira des agriculteurs plus habiles, des artistes plus adroits, des ouvriers plus intelligens, des pères et mères plus affectionnés à leurs enfans, des enfans mieux disciplinés, des hommes plus atttachés à leur patrie, à l'ordre social et à leur devoir; des ménages mieux ordonnés; enfin, une agriculture, une industrie, des arts et des sciences plus perfectionnés, et un nouveau degré de bonheur et de prospérité pour les peuples.

CHAPITRE IV.

De l'importance d'établir dans tous les Départemens de la France, des Ecoles primaires, organisées d'après le nouveau Systême. Moyens de parvenir à ce but.

LA première question qui se présente, lorsqu'il s'agit d'instruction populaire, est celle-ci : *Est-il avantageux à l'Etat que le peuple soit instruit?* « Il semble (dit un auteur) qu'on devrait laisser faire cette question aux imposteurs et aux tyrans : quel autre peut avoir intérêt à courber le vulgaire sous le joug de l'ignorance, et à serrer sur ses yeux le bandeau de l'erreur (1) ». Ce sentiment était partagé par le roi de Prusse, qui s'exprimait ainsi à ce sujet : « Les fourbes et les imposteurs sont les seuls qui puissent s'opposer aux progrès des sciences, et qui puissent prendre à tâche de les décrier, puisqu'ils sont les seuls auxquels les sciences soient nuisibles (2) ». Cette classe d'hommes, en

(1) *Vues patriotiques sur l'Education du Peuple.* 1783, pag. 12.

(2) *Discours du Roi de Prusse sur l'Utilité des Sciences et des Arts dans un Etat, lu à l'Académie de Berlin.* 27 janvier 1772.

effet, proscrit, non-seulement l'instruction du peuple, mais encore les lumières de tous genres, comme contraires à ses vues d'intérêt et d'ambition. Il existe cependant quelques personnes recommandables par leur moralité, qui, n'ayant pas assez médité sur les effets d'une éducation éclairée, croyent que l'instruction n'est bonne à rien, ou qu'elle est même funeste au peuple. Mon opinion est diamétralement opposée à la leur, et je pense que l'ignorance est la source la plus féconde des maux qui accablent les individus, ou de ceux qui ravagent et bouleversent les sociétés. *Les peuples*, disait le chancelier de L'Hopital, *ne sont malheureux que par l'ignorance*. C'est elle qui alimente tous les vices, tous les genres de corruption, qui donne des armes aux factieux, aux fanatiques, aux tyrans, et qui s'oppose aux vues bienfaisantes des princes éclairés. L'histoire des temps passés, et celle même du siècle présent en fournissent assez d'exemples. Il ne peut exister de morale privée, ni publique, dans une association d'hommes, où l'instinct de la raison et celui de la vérité sont étouffés par les nuages ténébreux de l'ignorance. La religion même, fondée pour calmer les passions, et procurer à l'homme le bonheur et les douces jouissances de la vertu, devient alors un instrument qui cesse d'agir, ou qui prend une ac-

tion opposée au but sublime pour lequel elle a été instituée. Nous voyons malheureusement que la conduite morale des peuples n'est pas toujours en raison de l'enseignement religieux qu'ils reçoivent, ou des pratiques extérieures auxquelles on les habitue. L'Italie offre un exemple frappant de cette vérité. Le peuple d'Italie est certainement le moins moral de l'Europe. Rome offrait, avant la révolution, une populace de mendians vils et corrompus, ou de lâches assassins. J'ai vu dans cette ville, un hôpital, où se trouvaient plus de vingt personnes du peuple, récemment atteintes de blessures ouvertes par le stilet d'une populace aussi fanatique qu'ignorante. Si nous remontons aux classes supérieures de cette partie de l'Europe, nous trouvons qu'elles sont infectées du vice le plus anti-religieux, le plus immoral, qui détruit de fond en comble les liens les plus doux et les plus sacrés de la société et du bonheur domestique. Trois voyages que j'ai faits en Italie, les informations que j'ai prises à ce sujet, ce que j'ai vu habituellement de mes propres yeux, et ce qui est publiquement notoire dans tout ce pays, démontre que sur cent femmes mariées, parmi les classes de la noblesse ou celles des personnes riches, il n'y en a pas dix qui ne vivent habituellement avec l'amant qu'il leur plaît de se choisir. C'est ce qu'on nomme com-

munément, dans les sociétés, *far l'amore*. Cette contagion anti-sociale s'est même répandue dans les classes moyennes. Toutes ces personnes ont cependant parfaitement appris leur catéchisme; elles récitent chaque jour les dix commandemens de Dieu, vont tous les matins à la messe, se confessent et communient tous les mois, portent habituellement des reliques ou des scapulaires, disent leur chapelet, etc. Un désordre aussi immoral, aussi irreligieux et aussi révoltant n'existerait certainement pas chez les premières classes de la société; le peuple ne se porterait pas à des excès aussi féroces et si criminels, si l'on inspirait aux enfans, dès leur plus tendre jeunesse, des sentimens d'ordre, de justice et d'une religion éclairée; si on leur inculquait les préceptes d'une morale simple, douce et facile à saisir, les devoirs qu'ils ont à remplir envers Dieu et envers leurs semblables; enfin, si on leur faisait sentir l'intérêt qu'ils ont à être bons, honnêtes et vertueux. Ce n'est pas avec quelques leçons que les enfans répètent de mémoire, sans les comprendre, et qui ne laissent aucunes traces dans leur esprit et dans leur cœur, que l'on parviendra à former des hommes. Ce Systême est, moralement parlant, aussi pernicieux que celui de l'ignorance absolue.

Les gouvernemens corrompus seuls s'efforcent

de maintenir le peuple dans l'ignorance et l'abrutissement. C'est ainsi que toutes les Ecoles primaires organisées en France, et même les Ecoles départementales, qui ne demandaient que quelques réformes pour atteindre au degré de perfection qu'on pouvait désirer, ont été détruites à une époque où l'on ne connaissait d'autre éducation que celle de former des machines pour la guerre, et d'autre instruction que celle qui apprend à fabriquer des instrumens de conquête, de destruction ou de faste. Le Système de maintenir le peuple par l'ignorance et la dépravation, quelque absurde, quelque opposé qu'il soit aux intérêts bien entendus de ceux qui gouvernent, est malheureusement trop souvent mis en pratique d'une manière indirecte et cachée, quoiqu'il soit toujours désavoué et réprouvé publiquement (*).

(*) Je ne puis m'empêcher de rapporter un fait dont M. de Villers, savant non moins connu en France qu'en Allemagne par ses sentimens moraux et philantropiques, a été témoin et acteur. Il y a sept à huit ans qu'en passant devant la porte des Tuileries, il s'aperçut qu'un jeune garçon vendait publiquement, à raison d'un sous la pièce, des livrets de chansons obscènes, que des petits enfans des deux sexes achetaient. Outré d'indignation, il en achète un lui-même, et le porte à la Police pour dénoncer ce

Nous sommes arrivés, grâces à Dieu, à une époque où les personnes qui tiennent les rênes du pouvoir sont pénétrées d'autres sentimens, et où l'opinion publique ne peut souffrir un tel excès de dépravation.

Le vraï intérêt des gouvernemens bons et équitables sera toujours de commander à un peuple éclairé et moral; c'est d'après l'évidence de ce principe, que le roi de Suède s'exprimait ainsi dans un de ses édits : *Eclairer et instruire ses sujets, est l'un des premiers devoirs du souverain* (*). « L'éducation de la jeunesse, dit Rollin, a toujours été regardée par les plus grands philosophes et par les plus fameux législateurs, comme la source la plus certaine du repos et du bonheur public, non-seulement des familles, mais des Etats mêmes et des Empires ».

---

désordre. On n'eut aucun égard à ses observations, qui même furent mal accueillies. On a vu beaucoup de gouvernemens immoraux et machiavéliques, mais jamais ils n'ont avoué les ressorts détestables qu'ils mettaient en jeu, et toujours ils ont couvert leur corruption et leur hypocrisie sous le masque de l'ordre, de la morale et de la religion.

(*) *Renouvellement de l'Edit concernant la liberté d'écrire et d'imprimer.* Stockolm, 25 avril 1774.

C'est une vérité qui a été parfaitement sentie par le prince Régent d'Angleterre et par les membres de la famille royale, qui, non-seulement ont souscrit pour de grandes sommes, mais qui se sont déclarés les protecteurs du nouveau Systême d'Education, et qui encouragent les hommes et les sociétés qui travaillent à le propager.

L'expérience a heureusement prouvé les résultats moraux de ce Systême. On a constaté que sur plusieurs milliers d'enfans élevés depuis douze ans dans les nouvelles Ecoles, pas un seul n'a été cité devant les tribunaux pour cause de délit; tandis qu'à Paris, où le peuple est moins démoralisé que celui de Londres, nous voyons assez fréquemment des enfans de sept à quatorze ans être traduits en justice.

On pourrait citer d'autres exemples, qui prouvent que la moralité du peuple tient à l'instruction qu'on lui donne. Avant l'année 1696, époque où le parlement d'Ecosse porta une loi, par laquelle il fut établi dans chaque paroisse une Ecole, dont le maître reçut un traitement sur les fonds publics, on comptait, dans ce pays, deux cent mille pauvres, qui n'avaient d'autre manière d'exister que celle de mendier de porte en porte, et qui se rendaient coupables de toute espèce de désordres et de crimes; tandis que depuis cette organisation,

on ne trouve pas un pays en Europe, où, proportion gardée de population, il se commette moins de délits. Dans le comté de Westmoreland, où les classes les plus indigentes reçoivent une instruction dans les Ecoles, on n'a pas vu d'exécution pendant l'espace de quarante-quatre ans, excepté celle d'un étranger, qui tua son compagnon de voyage.

Les partisans de l'obscurantisme ont beau prêcher l'ignorance, et chercher à répandre un voile ténébreux sur la France et sur l'Europe entière, ils ne parviendront jamais à étouffer le feu sacré des connaissances, dont la lumière éclaire les gouvernemens les plus sages, les hommes qui, par leurs talens, leurs vertus ou leur influence, forment nécessairement l'opinion, reine du monde. Heureusement il est très-peu de princes, en Europe, qui ne pensent aujourd'hui comme Frédéric, roi de Prusse. Voici comment s'exprimait ce souverain éclairé : « Il s'est trouvé de faux politiques, resserrés dans leurs petites idées, qui, sans approfondir la nature, ont cru qu'il était plus facile de gouverner un peuple ignorant et stupide, qu'une nation éclairée. C'est vraiment puissamment raisonner ; tandis que l'expérience prouve que plus le peuple est abruti, plus il est capricieux et obstiné ; et la difficulté est bien plus grande de vaincre son opiniâtreté, que de persuader des choses à un

peuple assez policé pour entendre raison. Le beau pays, que celui où les talens demeurent éternellement étouffés, et où il n'y aurait qu'un seul homme moins borné que les autres! Un tel Etat, peuplé d'ignorans, ressemblerait au paradis perdu de la Genèse, qui n'était habité que par des bêtes (*) ».

La moralité du peuple et le maintien de l'ordre social ne sont pas les seuls motifs qui réclament une éducation populaire. L'agriculture, les arts mécaniques, les fabriques et tous les genres d'industrie, en retireront des avantages, qui ne contribueront pas moins à l'aisance et à la fortune des particuliers, qu'à la force et à la prospérité de l'Etat. Le perfectionnement des arts dépend, non-seulement des lumières qui éclairent les classes supérieures, et leur donnent la faculté d'inventer, d'ordonner et de diriger, mais aussi de la classe du peuple, qui doit exécuter. Or, la faculté qui exécute ne doit pas être purement machinale, si l'on veut qu'elle produise tous les effets qu'on peut en attendre. Quelle foule de combinaisons ne demande pas la pratique manuelle de l'agriculture! Le propriétaire d'un champ aura beau donner des ordres, et apporter la plus grande surveillance dans ses travaux,

---

(*) *Discours du Roi de Prusse*, cité plus haut.

quels résultats peut-il espérer d'obtenir, si l'homme qui conduit sa charrue est aussi stupide que les chevaux qui la tirent? En effet, le plus grand obstacle que l'on trouve dans l'exploitation d'une ferme, c'est le défaut de discernement, la gaucherie et l'ignorance crasse des ouvriers, qui ne leur permettent pas d'exécuter avec intelligence l'opération la plus simple, et qui les retiennent obstinément attachés à la routine, aux méthodes et aux pratiques les plus vicieuses. Si l'on se décide, enfin, à donner aux habitans des campagnes une instruction facile et peu dispendieuse; si l'on éclaire leur esprit, si l'on forme leur jugement et leur intelligence, si on leur enseigne ces notions simples et élémentaires, qui seules peuvent les diriger dans l'exécution de leurs travaux, alors l'art le plus utile fera de rapides progrès, et les produits de notre sol doubleront nos richesses et nos jouissances.

L'instruction du peuple n'est pas moins désirable pour le perfectionnement des arts mécaniques : l'ignorance et la maladresse du peuple sont des obstacles qui s'opposent à leurs progrès et à leur développement. On a beau vouloir assimiler les ouvriers à des machines, qui n'ont besoin que d'un seul mouvement déterminé pour produire tel ou tel résultat; cependant quels maux politiques, quels détrimens pour l'industrie ne résulte-t-il pas, lors-

qu'on réduit l'homme à ne posséder qu'une seule faculté active, et à ressembler en cela à cet animal, qui n'a d'autre instinct que celui de se frayer un passage sous la terre que nous foulons !

En supposant même que, pour le succès de quelques fabriques, il suffise que les ouvriers n'ayent besoin d'être habitués qu'à une seule action musculaire, pourquoi voudrait-on les priver de toutes les facultés physiques et morales que la main bienfaisante du Père commun a réparties également à tous ses enfans ? Pourquoi voudrait-on faire dépendre leur existence des circonstances commerciales ou politiques, et les exposer ainsi à la plus affreuse misère ? Pourquoi voudrait-on, enfin, les exclure des jouissances que procure l'instruction, l'intelligence, l'activité et le travail ? Quel serait la sûreté de l'Etat, si toutes les classes du peuple étaient réduites à cet état mécanique d'inertie et d'abrutissement ? Mais, au reste, combien n'existe-t-il pas d'arts qui demandent, pour leur complément, l'emploi d'une seule main exercée à une grande multiplicité d'opérations, d'un esprit habitué à réfléchir et à combiner ?

On doit faire attention que cette multitude de subalternes, qui occupent, dans l'Etat politique et social, des places et des emplois qui exigent de savoir bien lire, écrire, calculer, qui demandent

une certaine intelligence et l'habitude du travail, est prise dans les classes inférieures du peuple; mais comme leur éducation a été entièrement négligée, il en résulte qu'on ne trouve pas, ou qu'on trouve difficilement des hommes capables de remplir ces fonctions, desquelles dépend le succès et l'ordre des affaires sociales. N'est-il pas honteux de voir, même dans les administrations publiques, des agens qui à-peine savent lire, et qui sont incapables d'écrire correctement quelques lignes? Combien de maires et de juges de paix qui, dans le fond de nos campagnes, sont encore plus ignorans? Et combien d'exemples n'avons-nous pas que cette ignorance a compromis l'Etat civil et les propriétés des citoyens?

L'on trouverait encore de plus grands désordres, si l'on voulait entrer dans les détails relatifs aux transactions particulières et aux affaires qui ont lieu entre les classes du peuple, ou entre celles-ci et les classes supérieures. Un paysan, ou un ouvrier qui ne sait ni lire, ni écrire, ni calculer, est incapable de mettre de l'ordre dans ses affaires, d'en combiner les effets et les résultats. Il est obligé de se confier au premier venu, qui souvent le trompe, et le rançonne toujours : ainsi il est chaque jour la victime de son ignorance.

D'ailleurs, les individus de la classe du peuple,

ou leurs enfans, animés par ce louable sentiment qui porte l'homme vers une existence plus douce et plus heureuse, ne s'élèvent-ils pas souvent, par leur esprit, leur industrie et leur activité, au-dessus de leur état primitif? Ne les voit-on pas chaque jour se mettre à la tête d'un commerce, d'une fabrique, entrer dans la judicature, devenir propriétaires, littérateurs, savans, prêtres, officiers, évêques ou généraux? De quel droit voudrait-on imposer au génie et au talent une barrière insurmontable, et les exclure des fonctions sociales auxquelles tous les citoyens sont appelés d'après nos mœurs, nos lois et notre constitution? Or, refuser l'instruction, c'est étouffer le génie, et priver la société des talens qui forment son plus bel éclat.

Si nous considérons l'instruction, relativement aux personnes du sexe, nous trouverons qu'elle est peut-être aussi utile parmi les classes inférieures que parmi les premiers ordres de l'Etat.

Les impressions qui frappent le plus vivement, les vérités ou les erreurs qui restent le plus profondément gravées dans l'esprit, sont celles que nous avons reçues dès nos premières années, et par conséquent celles qui nous sont données par les femmes aux soins desquelles est confiée notre enfance. Cette foule de maximes et de préjugés qui corrompent et

énervent l'âme, et qui égarent l'esprit, doivent leur origine à l'éducation négligée que reçoivent les femmes, et au défaut total d'éducation parmi les classes indigentes. On ne trouverait pas, chez le peuple, autant de vices et des manières aussi grossières, si les jeunes filles, qui doivent devenir un jour mères, recevaient une éducation qui formât leurs mœurs et leurs manières, les habituât à l'ordre, à la décence, et donnât à leur esprit quelques règles et quelques moyens de conduite dans leur économie privée. Le sexe étant plus faible, et étant plus délaissé, surtout dans une classe occupée sans cesse à pourvoir à son existence, a besoin d'une protection plus spéciale : il faut lui donner des moyens de suppléer à ce que la nature ou la civilisation lui ont enlevé.

Les femmes du peuple doivent savoir lire, écrire, compter, et exécuter tous les travaux de l'aiguille.

Ces premières connaissances les mettent à même d'apporter de l'ordre dans leur ménage, de soulager leurs maris dans une foule de circonstances, de trouver plus facilement de l'emploi; cette instruction leur donne quelques idées, et les retire de cette crasse ignorance qui les tient dans l'abrutissement et le désordre. La connaissance et l'exercice des ouvrages de couture, les habitue au travail, et les met à même de pourvoir à leurs besoins, à ceux de

leur famille. D'ailleurs, le temps que les filles du peuple passent à l'Ecole, est enlevé à l'oisiveté et à la dissipation, et souvent même au vice.

De sages écrivains ont démontré, depuis longtemps, toute l'importance de l'éducation populaire; des gouvernemens judicieux en ont reconnu la nécessité; mais quelles mesures a-t-on prises jusqu'à ce moment, en France, pour la réaliser et la fonder sur des bases fixes et permanentes? Aucunes. Il est temps qu'une nation qui se pique d'être la plus civilisée du monde, qui s'est illustrée par tant de faits, qui a poussé plus loin qu'aucune autre la culture des sciences, tourne enfin ses regards vers un objet de la plus haute importance, et qui doit produire un état de civilisation plus réel que celui qui naît de la culture de quelques talens frivoles, de quelques arts de luxe ou de fantaisie.

La combinaison et l'application de plusieurs méthodes ingénieuses d'instruction qui viennent d'être faites en Angleterre, les résultats heureux et multipliés qui en ont été obtenus, ne permettent pas d'hésiter sur l'adoption du nouveau Systême. La facilité et l'économie qu'il offre dans l'exécution, font disparaître tous les obstacles et tous les prétextes.

Le moment est donc arrivé où tous les hommes zélés pour le bien de leur patrie, où tous les fonctionnaires publics, qui veulent seconder les vues

éclairées et paternelles du Gouvernement, doivent réunir leurs efforts et leurs moyens pour fonder et propager une institution qui doit avoir une si grande influence sur la moralité, le bonheur et la prospérité nationale. C'est dans la vue de rallier toutes les personnes qui désirent de concourir à un but si noble, si patriotique, que nous publions cet écrit. Nous avons pensé qu'une entreprise de ce genre ne pouvait être faite, et étendre ses heureux résultats sur toutes les parties de la France, que par la réunion d'hommes zélés, qui voudront sacrifier annuellement une légère somme à cet acte de bienfaisance.

Les ressources qui se trouvent en tous genres à Paris, offrent de faciles et puissans moyens d'organiser de nouvelles Ecoles dans cette capitale. Paris doit donc commencer cette entreprise, et donner l'exemple. Mais une Société peut aussi contribuer fortement à l'organisation et à l'extension des Ecoles dans toute la France, en fournissant les renseignemens et les moyens d'exécution qui ne sont pas à la portée des personnes qui vivent hors de la capitale.

Il importe donc d'ouvrir, pour cet objet, une souscription, et de former une Société qui s'occupera spécialement d'organiser et de propager ce Système dans toute la France, et même de lui donner le perfectionnement et les applications dont il est susceptible.

Cette Société nommera un comité qui sera chargé de prendre, à cet égard, les mesures qu'il croira convenables, de veiller à l'emploi des fonds, de procurer aux préfets et sous-préfets, aux maires et aux particuliers qui voudraient établir des Ecoles, les renseignemens dont ils auront besoin, les maîtres formés d'après le nouveau Système, les imprimés dont on fera usage pour apprendre à lire, à écrire et à calculer aux enfans, etc.

On se convaincra facilement que les succès d'une pareille entreprise ne peuvent être permanens, et se généraliser sur tous les points de la France, que par le zèle, l'activité et la persévérance d'une Société d'Education, si l'on considère quel a été le sort de plusieurs entreprises ou institutions utiles, établies par des particuliers isolés, ou même par le Gouvernement.

Herbault avait organisé une Ecole qui a attiré, pendant quelque temps, l'attention et les applaudissemens de tout Paris. Le comte de Thelis avait mis en exécution un Plan d'Education nationale, en faveur des pauvres enfans de la campagne « qui, à peine conçu et proposé (ainsi qu'il s'exprime lui-même), reçut l'accueil le plus favorable de Sa Majesté, de toute la famille royale, de toutes les personnes en place, des ministres étrangers, des mili-

taires les plus distingués et de la plus saine partie du public (*) ».

L'Institution du chevalier Paulet fut également vantée dans toute l'Europe, et admirée par les Français. Louis XVI l'honora, non-seulement de sa protection, mais il accorda au fondateur une somme de trente-deux mille francs, pour la soutenir et l'étendre, et prouva ainsi ses vues paternelles et bienfaisantes pour les classes indigentes. M. Choron a imaginé, dans ces derniers temps, et exécuté avec succès, un Système d'Instruction populaire, qui n'a jamais pu être adopté malgré ses grands avantages. Tant de peines, de sacrifices privés et publics, n'ont laissé aucune trace, et toutes ces Institutions ont disparu.

Il est donc nécessaire, afin que la France puisse recueillir des fruits réels et permanens d'un Système d'Education, dont les immenses avantages sont constatés par l'expérience, que son organisation et sa propagation soient confiées, au nom d'une Société libre et permanente, à des hommes zélés, éclairés, calmes et persévérans. C'est le seul moyen de se mettre à l'abri de l'inconstance ministérielle, et plus

---

(*) *Plan d'Education nationale, en faveur des pauvres enfans de la campagne, par le Comte de Thelis.* 1779, pag. 8.

encore de cette légèreté et de cette fugacité d'esprit qui n'est que trop commune parmi nous. Ce que nous proposons n'est pas une affaire de mode, une nouveauté bonne pour nous distraire pendant quelques semaines, c'est une Institution qui doit jeter de profondes et solides racines, et influer sur le bonheur privé et public, but unique de toute association politique.

CHAPITRE V,

SERVANT DE SUPPLÉMENT.

Détails sur les Ecoles primaires de Hollande.

Les quatre Chapitres que l'on vient de lire étaient livrés à la censure et à l'impression, lorsqu'il m'est tombé entre les mains l'intéressant et curieux rapport fait par M. Cuvier, sur les Ecoles primaires de Hollande (*). Les détails et les faits qu'il contient ont une si grande analogie avec le sujet que j'ai traité; ils viennent si fortement à l'appui des prin-

(*) *Rapport sur les Etablissemens d'Instruction publique en Hollande, et sur les moyens de les réunir à l'Université impériale,* in-4°. 1812.

cipes que j'ai énoncés dans le cours de cet ouvrage, et ils me paraissent si propres à nous guider dans l'organisation qui aura lieu en France, que j'ai cru devoir en extraire la partie qui concerne les Ecoles primaires; d'autant que ce rapport n'ayant été tiré qu'à un très-petit nombre d'exemplaires, ne se trouve ni dans le commerce, ni dans les bibliothèques publiques.

On y verra que plusieurs méthodes usitées dans les Ecoles de Hollande, depuis plus de trente ans, ont été adoptées dans celles de Lancaster. Les Hollandais ont sagement imité toutes les bonnes pratiques qui existaient, ou qui avaient existé avant l'époque où ils fondèrent leurs Ecoles primaires. Mais si le *Système de l'Instruction primaire en Hollande est admirable, et au-dessus de tout éloge, et s'il a obtenu des succès si heureux;* ainsi que s'exprime le savant auteur du rapport, la nouvelle méthode présente cependant des avantages bien plus grands, et des résultats bien plus heureux, et est digne par conséquent d'attirer l'attention et d'exciter le zèle de tout bon Français.

On remarquera, en outre, que la belle organisation qui a eu lieu en Hollande, a pris son origine, et est parvenu à son degré de perfection, par le seul secours de quelques hommes pénétrés de l'amour

de leur patrie. Il est à croire que ce bel exemple excitera parmi nous cet esprit public qui produit toujours de grands résultats moraux et politiques.

Nous ajouterons au texte quelques notes, désignées par la lettre L, afin de faire remarquer plus particulièrement les rapports et les dissemblances des méthodes hollandaises avec celles du nouveau Système. Voici comment s'énonce l'auteur du rapport :

« Nous aurions peine à rendre l'effet qu'a produit sur nous la première Ecole primaire où nous sommes entré en Hollande. C'était précisément une de celles que la charité publique entretient pour les enfans des familles les plus indigentes, pour ceux qui, en tant d'autres pays, seraient réduits à traîner leur misère sur les grands chemins, pour y faire le métier de mendians, en attendant qu'ils aient la force de faire celui de voleurs. Deux salles vastes, claires, bien aérées, y contenaient trois cents de ces enfans, tous proprement tenus, se plaçant tous sans désordre, sans bruit, sans impolitesse, faisant, à des signes convenus, tout ce qui leur était commandé, sans que le maître eût besoin de dire une parole (*). Non-seulement ils ap-

(*) Le nombre des enfans, dans les Ecoles primaires de Hollande, n'excède jamais celui de trois cents. Elles sont

prennent, par des méthodes sûres et promptes, à lire couramment, à écrire d'une belle main et avec une entière correction; à faire de tête et par écrit tous les calculs nécessaires dans la vie commune; enfin à rendre nettement leurs pensées dans de petits écrits; mais les livres qu'on leur donne, les morceaux qu'on leur fait copier, sont si bien gradués, ils se succèdent dans un ordre si bien calculé, les préceptes et les exemples y sont mêlés avec tant d'art, que ces enfans se pénètrent en même-temps des vérités de la religion, des préceptes de la morale, et de toutes les connaissances qui peuvent leur être utiles, ou les consoler dans leur malheureuse condition. On s'assure, par des questions fréquentes, et en les excitant même à proposer leurs difficultés, que rien de ce qu'on leur fait lire n'est perdu pour leur intelligence. Enfin des prières ou des hymnes chantées en commun, composées exprès pour eux, et respirant toutes le sentiment du devoir, ou celui de la reconnaissance, donnent du charme à cette instruction, en même-temps qu'elles lui impriment un caractère religieux et tendre, propre à en faire du-

---

donc, sous ce rapport, bien inférieures à celles de la nouvelle méthode, où cependant l'ordré et le silence règnent également. (L.)

rer les effets. Un maître, et deux aides qu'on prendrait eux-mêmes pour des écoliers, gouvernent ce grand nombre d'enfans, sans cris, sans invectives, sans aucune punition corporelle, mais en les intéressant toujours, et en les tenant sans cesse en haleine (*).

» La première vue de cette Ecole nous avait causé une surprise agréable; lorsque nous fûmes entré dans tous ses détails, nous ne pûmes nous défendre d'une véritable émotion, en songeant à ce que ces enfans, abandonnés à eux-mêmes, seraient devenus, et à ce qu'ils étaient; mais, nous disions-nous, c'est peut-être ici un exemple unique, le produit des efforts d'une ville riche, ou du zèle de quelques citoyens d'une générosité extraordinaire.

» On nous prévint qu'à mesure que nous parcourrions le pays, nous reviendrions de cette erreur; et, en effet, nous avons trouvé partout les Ecoles primaires sur le même pied, si l'on excepte celles où de trop vieux maîtres n'ont pu encore se dégager de leurs anciennes routines. Ce n'est pas même dans les villes qu'elles sont les meilleures; et jusque

(*) L'organisation des Ecoles de Hollande nécessite un maître et deux aides pour deux à trois cents enfans. Un seul maître suffit pour mille élèves, dans celles de la nouvelle méthode. (L.)

sur les frontières du pays de Groningue, et à plusieurs lieues de la grande route, nous avons trouvé, dans les villages, des Ecoles primaires aussi nombreuses et encore mieux composées et mieux tenues que celles des plus grandes villes, parce que dans les villes, les enfans des riches sont instruits chez eux, tandis que dans les villages ils vont à l'Ecole comme les autres; mais partout nous avons observé la même gaîté, la même décence, la même propreté dans les élèves et dans les maîtres; partout la même instruction.

» Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que l'on est parvenu à ces grands résultats en peu d'années, par des moyens simples, sans contrainte, sans exiger des maîtres aucun sacrifice, sans les lier autrement que par leurs obligations naturelles de citoyens et de fonctionnaires publics. Un récit abrégé de cette importante opération appartient essentiellement à notre sujet.

» Il y a trente ans, les petites Ecoles hollandaises ressemblaient à celles de tous les pays. Des maîtres, presque aussi ignorans que ceux qu'ils devaient instruire, réussissaient à-peine, en quelques années, à donner à un petit nombre d'élèves de faibles connaissances dans la lecture et dans l'écriture. Ces Ecoles n'avaient aucuns surveillans généraux; la plupart étaient nées de spéculations privées; les

diverses communions religieuses entretenaient bien des Ecoles pour leurs pauvres, sous la surveillance des diacres; mais ces Ecoles étaient exclusivement réservées aux enfans de la paroisse; ceux dont les parens n'étaient pas inscrits dans quelque église, n'avaient point de ressources; les catholiques ne possédaient même aucune de ces Ecoles, quoique leurs églises soient si nombreuses dans le pays; les diacres des églises réformées changeant, suivant un certain ordre, leur surveillance n'avait pas de principes fixes; de tous ces inconvéniens résultait qu'une grande partie de la jeunesse croupissait dans l'ignorance et les mauvaises mœurs (*).

» Les premières améliorations, et le modèle d'après lequel on les a étendues, furent le produit des efforts d'une société de bienfaisance, dite *la Société du Bien public* (*de Maatschappy tot nut vant' allgemeen*), qui dut elle-même sa formation au zèle d'un individu pieux et humain

» Depuis long-temps les succès des associations

(*) L'ignorance des maîtres, et les abus qui règnent dans les Ecoles de France, sont encore bien plus frappans qu'ils ne l'étaient en Hollande. Les enfans vont pendant cinq à six ans à l'Ecole, d'où ils sortent presque toujours sans savoir lire et écrire passablement, et sans être pénétrés d'aucun sentiment de morale, de religion ou de décence. (L.)

nombreuses formées dans les Provinces-Unies, pour le commerce et pour les sciences, avaient engagé quelques personnes à employer ce puissant moyen pour répandre parmi le peuple des idées morales et religieuses; et il existe encore plusieurs de ces sociétés charitables, qui n'ont pas laissé rallentir leur activité par les événemens dont ce pays a été le théâtre (*).

» Jean *Nieuven-Huysen*, ministre mennonite à Monikendam, dans la Nord-Hollande, qui en avait suivi les travaux avec intérêt, s'aperçut qu'elles ne produisaient pas tout l'effet qu'on en pouvait attendre, parce que les ouvrages qu'elles publiaient

---

(*) Le grand bien et les résultats heureux qu'ont produits en Hollande, en Angleterre, et même en Allemagne, les sociétés libres, non-seulement sous le rapport des sciences et des arts, mais aussi sous celui du bien public et de la bienfaisance, prouvent l'importance de ces associations. La *Société philanthropique*, et celle *d'Encouragement pour l'Industrie nationale*, établies à Paris, sont une nouvelle preuve de cette vérité. L'expérience prouve que ces Sociétés produisent souvent plus de bien, avec des fonds médiocres, que les gouvernemens n'en peuvent faire en dépensant des sommes considérables. La *Société du Bien public* avait organisé, en Hollande, quatre mille quatre cent cinquante-une Ecoles primaires, à l'époque de la réunion de ce pays à la France. (L.)

étaient trop étendus, trop savans, trop chers pour être achetés par ceux à qui on les destinait, et parce qu'il n'existait point de liaison assez intime entre elles et la portion du peuple à qui leurs secours étaient le plus nécessaires.

» Ayant conçu un plan plus simple et une marche plus directe, il commença, vers 1784, à s'associer quelques amis; ceux-ci en attirèrent d'autres; l'utilité de la chose, une fois connue, multiplia le nombre des membres, au point que, dès 1785, on fut obligé de diviser l'association suivant les cantons où elle avait trouvé le plus de souscripteurs. L'on donna à ces divisions le nom de *départemens*; chacune d'elles eut son administration distincte, et le nombre en augmenta à mesure que la Société s'étendit. Enfin, les avantages de l'Institution frappèrent tellement tous les hommes charitables; les divers gouvernemens qui se sont succédés en Hollande partagèrent si bien la persuasion du public, qu'elle a joui d'une prospérité toujours croissante, que ces départemens s'étendent maintenant jusqu'au cap de Bonne-Espérance, et que l'on y comptait, en 1809, plus de sept mille membres (*).

(*) Voyez les Mémoires de cette société : *Gedenkschriften der Maatschappy tot nut van't allgemeen*, etc. Amsterdam, 1809, in-8°.

» Les premiers fonds de cette Société furent employés à encourager, par des prix, la composition des petits ouvrages où l'on traitait d'une façon populaire les vérités les plus importantes de la religion et de la morale (*). Petit-à-petit, on en fit faire et on en publia sur tout ce qu'il est important au peuple de savoir relativement à l'économie domestique et rurale, à la physique et à l'hygiène. On en donna même de relatifs aux diverses professions en particulier, et l'on ne négligea ni la propagation de la vaccine, ni l'instruction des sages-femmes. L'effet de ces ouvrages, tous simples, courts et peu coûteux, se marqua promptement. Nous n'en citerons qu'une preuve : il y avait en Hollande, comme ailleurs, un soi-disant *Almanach du Berger,* rempli de prescriptions puériles, tirées de l'astrologie ; et, comme ailleurs aussi, les paysans n'en voulaient pas d'autre. La Société dont nous parlons

---

(*) Un des premiers soins de la Société qui s'établira à Paris pour la propagation de la nouvelle méthode, doit être de provoquer la publication des petits livres composés pour l'instruction du peuple. On en trouve quelques-uns, parmi ceux qui ont été faits en Hollande, dont la traduction nous serait utile. Je pourrai m'occuper moi-même de quelque publication relative à la morale qui doit être enseignée au peuple. (L.)

fit rédiger un calendrier où ces inepties étaient remplacées par quelques observations utiles pour l'agriculture, ou pour la conservation de la santé; et son succès fut tel, qu'au bout de deux ou trois ans l'éditeur de l'*Almanach du Berger* fut obligé de renoncer à son entreprise.

» Cependant l'éducation fut toujours le principal objet des études et des opérations de la *Société du Bien public*, et l'histoire de ses travaux à cet égard peut se diviser en trois branches bien distinctes: 1.° Les recherches qu'elle a excitées tant sur l'éducation physique des enfans, que sur les meilleures méthodes d'instruction et d'éducation morale; 2.° les livres élémentaires qu'elle a fait composer pour aider à mettre ces méthodes en pratique; 3.° enfin les Ecoles qu'elle a fondées, non dans l'intention de les conserver toujours, encore moins pour attirer à elles l'instruction primaire, mais pour offrir temporairement, aux Ecoles ordinaires, des modèles d'après lesquels elles pussent se perfectionner.

» Outre ces Ecoles, qui ne sont destinées qu'aux enfans que les membres de la Société y placent, quelques-uns de ses départemens en ont établi d'absolument gratuites pour les pauvres (*). Le plus

(*) La Société de Paris adoptera sans doute le même principe : il est juste que les enfans présentés par les

grand nombre en est même venu jusqu'à former de petites bibliothèques, dans la vue de donner aux ouvriers et ouvrières déjà sortis des Ecoles, des moyens de s'entretenir, par des lectures intéressantes, dans les idées de morale et de religion qu'ils y ont puisées.

» Diverses villes, excitées par l'exemple ou par les représentations des départemens de la Société établie dans leur sein, s'occupèrent d'améliorer leurs Ecoles ou d'en fonder de nouvelles. C'est ainsi que les magistrats d'Amsterdam prirent, en 1797, les avis des deux départemens de cette ville, pour ériger leurs belles Ecoles, destinées aux enfans des pauvres qui n'étaient inscrits sur les registres d'aucune église, Ecole où l'on compte aujourd'hui plus de quatre mille enfans des deux sexes (*).

» Mais en 1801, en 1803 et en 1806, le Gouvernement général donna lui-même à la Société des témoignages de son estime, et se conforma aux avis de plusieurs de ses membres, dans les mesures qu'il prit, à ces trois époques, pour la réforme et pour

---

souscripteurs aient la préférence sur les autres. Le surplus des fonds pourra être destiné à l'instruction des plus indigens. (L.)

(*) Amsterdam avait eu, dès 1746, deux Ecoles de pauvres; il y en a maintenant onze.

l'organisation générale de l'instruction primaire.

» La loi du 3 avril 1806, et les réglemens qui la développent, sont aujourd'hui la règle de tout ce qui concerne les Ecoles primaires.

» Le nombre des Ecoles et des élèves est déjà extrêmement remarquable. Ce qui restait de la Hollande, au moment de la réunion, comptait quatre mille quatre cent cinquante-une Ecoles primaires de toutes les classes, et plus de cent quatre-vingt-dix mille élèves, pour une population d'un million neuf cent mille âmes; ce qui fait le dixième du nombre des habitans, et prouve que la plus grande partie des enfans en âge d'aller à l'Ecole y vont réellement : aussi plusieurs préfets, notamment celui de Groningue, qui est du pays même, nous ont-ils assuré qu'on ne trouverait pas aujourd'hui, dans leur département, un seul jeune garçon qui ne sût lire et écrire.

» Or, quoique l'on ait eu de tout temps, en Hollande, un grand soin d'envoyer les enfans à l'Ecole, l'on n'en était pas encore venu, à beaucoup près, à ce point, il y a quelques années; et les nombres que nous venons d'indiquer sont notablement plus considérables que ceux qui existaient avant les nouvelles lois; ce qui tient, d'une part, à la plus grande confiance inspirée aux parens, aux facilités plus multipliées qui leur ont été offertes; et de l'autre,

à la faveur que les Ecoles ont trouvée près des autorités publiques, qui ont amélioré les édifices et augmenté les traitemens fixes des maîtres, afin d'en obtenir toujours de plus capables.

» L'enseignement formel et réglé des *Ecoles populaires* (*) consiste dans la lecture, la caligraphie, l'orthographe, le calcul de tête et par écrit, quelques élémens de dessin géométrique et de géographie, et la pratique du chant d'église. Mais les livres dans lesquels on fait lire les enfans, les matières qu'on leur dicte, les exemples qu'on leur fait copier, les hymnes et cantiques qu'on leur donne à chanter, sont composés de manière qu'ils ap-

(*) Les Hollandais, ainsi que les Anglais, ont rejeté avec raison la dénomination d'Ecoles des Pauvres, d'Ecoles de Charité. On les désignait en Angleterre, avant l'introduction de la nouvelle méthode, sous le nom de *Sunday Schools*, ou Ecoles du Dimanche; aujourd'hui c'est sous celui de *british Schools*, Ecoles anglaises. Nous avons cru devoir les caractériser sous le nom d'Ecoles primaires, acception généralement reçue, ou sous celui d'Ecoles du nouveau Système, qui désignent bien la chose l'un et l'autre, et qui n'ont rien d'humiliant pour les classes indigentes et pour les familles infortunées. Les mots de charité et de pauvreté présentent une idée pénible dans l'esprit de celui qui en est l'objet ou la victime. Faisons le bien sans dégrader ceux qui le reçoivent. (L.)

prennent, et se pénètrent en même-temps, presque sans s'en apercevoir, d'une infinité d'autres choses utiles.

» La composition, le choix, la graduation des livres fait donc la première base de tout le Systême. Il en existe un nombre étonnant, chacun ayant eu la liberté de proposer les siens : mais M. Van-den-Ende a rédigé, par ordre du ministre de l'intérieur, un catalogue des meilleurs, qu'il a distribués d'après l'ordre des matières et d'après les époques où ils doivent se succéder dans les classes (*).

» Ceux qui doivent venir les premiers sont accompagnés d'images propres à frapper les yeux des enfans, à leur donner quelques connaissances des objets extérieurs, et à lier dans leur mémoire les mots aux idées qu'ils représentent. Il en vient ensuite qui contiennent de petites histoires courtes et morales, propres à les intéresser. On passe à d'autres qui traitent de ce que la nature offre de plus curieux et de plus utile aux hommes; des procédés des arts les plus nécessaires à connaître, et où l'on fait toujours intervenir, sans affectation, des réflexions utiles sur la Providence et sur les

(*) *Algemeene boekenlyst ten dienste der lagere scholen in Holland.* Leyden, 1810; in-8o.

devoirs des hommes envers leurs semblables. L'histoire sainte, l'histoire profane, l'histoire du pays, traitées de manière à être saisies par des enfans, sont l'objet d'autres petits ouvrages. Il y en a quelques-uns où on leur explique les principales lois civiles et criminelles. Les exemples que l'on dicte ou que l'on fait copier, présentent toujours quelques sentences ou vérités morales à la portée de cet âge (1). En leur montrant à dessiner, ou plutôt à tracer des lignes régulières, on leur apprend à mesurer à l'œil les longueurs et les angles; les exemples d'arithmétique ont en même-temps pour objet de leur faire connaître les rapports des mesures et des monnaies. Leurs chants ne respirent que la reconnaissance qu'ils doivent à l'Auteur de la nature, la bienveillance qui doit les attacher à leurs parens, à leurs maîtres, à leurs compatriotes, et le bonheur qui résultera pour eux de ces sentimens affectueux (2).

---

(1) On a un recueil de phrases et de petits morceaux à donner à copier : *Opstellen tot voorschriften om na te schryven ten dienste der scholen in het kon : Holland.* Amsterdam, 1809.

(2) L'expérience acquise en Hollande prouve qu'il est facile de donner aux enfans, pendant l'espace de trois ou quatre ans qu'ils assistent à l'Ecole, une foule de con-

» D'où il suit que, sans y mettre une minute de plus, et tout en ne croyant apprendre qu'à lire, à écrire et à compter, ils gravent dans leur mémoire ce que les enfans des Ecoles ordinaires ou ne savent jamais, ou n'apprennent qu'avec peine, quand leur profession leur permet de lire après être sortis de l'Ecole, et qu'ils pénètrent leur âme de sentimens nobles et doux, que le monde n'affaiblira sans doute que trop tôt, mais dont il ne pourra jamais entièrement effacer l'empreinte.

» On a presque autant écrit pour les maîtres que pour les jeunes gens; les méthodes qu'ils doivent suivre, et jusqu'aux questions qu'ils peuvent faire à leurs élèves sur chaque sujet, leur sont indiquées dans des ouvrages particuliers (*).

» Le moyen imaginé pour instruire dans la re-

---

naissances qui leur seront utiles dans tout le cours de leur vie, soit relativement à leur conduite morale, religieuse et civile, soit dans l'exercice des arts auxquels ils sont destinés par leur naissance. Une demi-heure consacrée au dessin, chaque jour, et autant pour la musique, apporterait dans leur instruction de la variété et du plaisir, et servirait à former le caractère et l'intelligence du peuple. (L.)

(*) *Voyez* surtout *Handboek voor de onderwysers op de openbare lagere scholen binnen het bataafsch gemeenebest.* Amsterdam, 1803, 2 vol. in-8°.

ligion les jeunes gens de toutes les croyances, sans les exposer à des controverses dangereuses, est ce qu'il pouvait y avoir de plus ingénieux, et en même temps de plus respectable. Les dogmes particuliers à chaque communion chrétienne se traitent le dimanche, pour chacun, dans son église et par ses ministres. L'histoire du Nouveau-Testament, la vie et la doctrine de Jésus-Christ, et les dogmes dont tous les chrétiens conviennent, s'expliquent dans l'Ecole le samedi, jour où il n'y vient point de juifs, à cause du sabbat; mais les vérités communes à toutes les religions ressortent partout, se lient, s'entrelacent intimement à toutes les branches de l'enseignement; et c'est, pour ainsi dire, à elles que tout le reste se rapporte (*).

» La distribution du temps est généralement de deux heures le matin, de deux heures l'après-midi, pour les écoliers ordinaires; et de deux heures le soir, pour les jeunes gens qui ont déjà quitté l'Ecole

(*) Comme il y a à Paris un grand nombre d'enfans qui appartiennent à des parens luthériens, calvinistes, etc., il convient d'adopter, dans cette capitale, le principe sagement établi dans les Ecoles anglaises et hollandaises: c'est le seul moyen de ne pas priver des bienfaits de l'Education un certain nombre d'individus, que l'on exposerait à devenir des malfaiteurs, tandis qu'il est si facile d'en faire des hommes probes et de bons citoyens. (L.)

et embrassé une occupation lucrative, mais qui sont bien aises de se maintenir et de se fortifier dans ce qu'ils ont appris. Cette Ecole du soir est une institution de la plus grande utilité, qui non-seulement confirme tout le bien de l'autre, mais qui soustrait encore la jeunesse à une infinité de désordres et d'occasions de corruption.

» Les écoliers eux-mêmes sont généralement divisés en trois ordres ou classes, selon qu'ils n'apprennent que la lecture, ou qu'ils y joignent l'écriture, ou qu'ils sont aussi instruits dans le calcul (*).

» Il nous reste à voir comment l'on enseigne à tant d'enfans à-la-fois le matériel de la lecture et de l'écriture, chose si difficile, que l'on conçoit à-peine, dans l'âge avancé, comment l'on a pu y parvenir dans son enfance.

» On place les plus petits élèves sur plusieurs bancs les uns derrière les autres, et vis-à-vis d'une planche noire. Le maître a ses lettres sur de petites tablettes, qu'il attache successivement à la planche, au moyen de coulisses ou de tel autre mécanisme : celui qui frappe et qui amuse le plus les enfans, est

---

(*) La division des classes établies dans la nouvelle méthode, offre des avantages inappréciables qui ne se trouvent pas dans celle des Hollandais. (L.)

le meilleur. Il leur fait successivement remarquer la forme de chaque lettre et leur en apprend le son, en commençant par les voyelles ordinaires; allant ensuite aux sons simples indiqués dans l'usage par deux voyelles, mais que l'on considère comme si c'étaient des voyelles simples, et passant aux articulations ou consonnes, simples ou composées, que l'on désigne aussi par leur son, en y ajoutant seulement un *e* muet. Quarante ou cinquante enfans voient à-la-fois; ils nomment aussi tous à-la-fois les lettres, et bientôt après les syllabes, que le maître fait paraître : de cette manière, ceux qui ne savent pas apprennent, sans avoir l'ennui d'un enseignement personnel, et sans s'exposer à être grondés. On finit par leur faire lire ainsi en chorus des mots entiers; et c'est alors seulement qu'on leur fait prendre des livres pour lire l'un après l'autre : dans cet exercice même on a soin de les faire lire comme au hasard, pour que tous suivent des yeux ce qu'un seul lit (*).

(*) Il est inutile de faire remarquer que la manière dont on apprend à lire aux élèves, dans les Ecoles hollandaises, a un grand rapport avec celle de Lancaster. Il en est de même pour l'écriture, avec cette grande différence que, dans la nouvelle méthode, la lecture et

» L'écriture suit à-peu-près la même marche : quarante ou cinquante enfans, armés de petites planches d'ardoises et de crayons de talc, suivent des yeux ce que le maître trace sur la grande planche. On leur montre d'abord les traits simples, et on les conduit par degrés à former leurs lettres. Quand ils en savent les traits bien par cœur, on leur fait écrire des syllabes, et enfin des mots, d'abord d'après le modèle, et ensuite sous la dictée. A mesure qu'ils avancent dans la connaissance de l'orthographe, on les exerce à corriger de bouche des phrases écrites exprès avec des fautes sur la planche. On finit par leur faire des questions dont ils sont obligés d'écrire les réponses, et on les mène ainsi jusqu'à composer des lettres ou toute autre espèce de petits écrits, tels que le peuple peut avoir besoin de les faire.

» Nous avons dit qu'en même-temps qu'ils apprennent à lire et à écrire, le choix de leurs lectures leur donne une infinité d'idées utiles. On a soin d'imprimer ces idées dans leur cerveau par des questions répétées et variées avec art. D'autres

l'écriture s'enseignent simultanément, et que par conséquent les enfans éprouvent moins de difficultés, et apprennent plus promptement. (L.)

questions ont pour objet de leur apprendre la propriété des termes, de leur faire distinguer les synonymes apparens et les homonymes. Sur aucune de ces choses le maître n'est abandonné à sa propre imagination, et des livres nombreux lui fournissent toutes les questions possibles (*).

» On ne saurait croire combien la substitution des planchettes d'ardoise au papier, pendant tout le premier âge, met, dans l'Ecole, d'ordre, de promptitude et de propreté.

» Ce n'est qu'au moment où l'on veut former tout-à-fait la main des enfans à la calligraphie, qu'on leur donne du papier, et qu'on les met dans la partie de la classe où il y a des bureaux.

(*) Il serait d'une grande importance de composer, dans notre langue, des ouvrages qui serviraient à guider les maîtres dans les questions qu'il est nécessaire de faire aux enfans, afin de développer l'esprit de ceux-ci, de guider leur jugement, de leur donner une instruction solide, raisonnée, et de fixer leur attention. Si l'on emploie ce moyen, les jeunes gens qui sortent d'une Ecole primaire se trouveront en état de donner une instruction parfaite aux élèves confiés à leurs soins : si on la néglige, des hommes faits seront trop souvent incapables de suivre la marche éclairée et méthodique qui seule peut conduire à des résultats prompts et heureux. (L.)

» Pour la géographie, on commence par le plan de leur propre ville, tracé en grand sur la muraille, et on leur fait distinguer les points cardinaux et la direction des rues; on leur montre ensuite la carte de leur canton, celle de leur province, et l'on va, par degrés, jusqu'à la mappemonde. Toutes ces cartes sont grandes, et l'on y a marqué très-peu de lieux, afin de ne pas embrouiller leurs premières idées; ce n'est qu'à la fin que l'on prend les cartes ordinaires : une idée sommaire de la sphère termine la géographie, au-lieu de la commencer, comme dans presque tous nos livres.

» Ce qui étonne le plus, c'est le calme et la rapidité avec lesquels tout cela s'exécute. Le maître n'a presque besoin de parler que pour ses questions : les élèves ont eux-mêmes des signes pour chacune des choses qu'ils peuvent demander. Quand une question est faite, tous ceux qui croyent pouvoir répondre lèvent un doigt, et le maître choisit : en un mot, on n'entend que les paroles rigoureusement nécessaires à la leçon.

» Cette tranquillité et cette décence dans les manières sont un des principaux objets de l'éducation. Tous les enfans sont obligés d'avoir le visage et les mains lavés pour se présenter. En arrivant, les plus petits savent se glisser à leur place sans dire

un mot. Dans les Ecoles de pauvres, où on les fournit de livres et de papier, le premier de chaque banc doit, à la fin de la classe, rassembler tout ce qui a servi à ceux de son banc : dans les Ecoles ordinaires, chaque enfant a une petite case pour serrer ce qui lui appartient, et on sait lui faire mettre de l'amour-propre à tenir en ordre tout ce qu'il a; il n'est pas jusqu'aux clous des chapeaux qui ne soient rangés avec la précision hollandaise.

» Ces détails peuvent paraître puérils; mais il n'en est aucun qui ne puisse influer sur l'habitude de la vie entière. Loin donc de les mépriser, ou de les négliger, nous aurions voulu en étudier encore plus profondément toutes les circonstances, bien persuadé qu'il en est une foule qu'il faudrait répandre dans toutes les Ecoles de l'empire, et qui finiraient par avoir les effets les plus marqués sur les mœurs des classes inférieures.

» L'attention d'un si grand nombre d'enfans se soutient par deux moyens principaux. Le premier consiste dans le choix de ce qu'on leur dit, qui les intéresse toujours; car, dans les commencemens, l'on joue avec eux; et quand une fois ils peuvent lire, au-lieu de ne leur donner, comme chez nous, qu'un seul livre qu'ils n'entendent souvent pas, on leur en fait successivement passer plusieurs

sous les yeux, qui offrent toujours des choses nouvelles et proportionnées à leur âge. Le second moyen est une émulation douce, que l'on a soin de modérer, pour qu'elle ne dégénère pas en rivalité. Le premier de chaque banc marque sur une liste les bonnes ou mauvaises réponses de chacun, et tous les genres de fautes : on affiche chaque jour ce tableau; on en fait un résumé chaque semaine : le nom du meilleur écolier de chaque classe est affiché honorablement. Il y a une autre place pour le nom du plus mauvais. Quand la commission de la ville ou le surveillant du canton arrive, ils donnent aux meilleurs des certificats qu'ils peuvent montrer à leurs parens. On fait aussi chaque année des examens où l'on donne quelques prix. Un emploi sage de ces petits moyens a permis de bannir entièrement les punitions corporelles.

» Une chose cependant a choqué nos habitudes dans les Ecoles hollandaises; c'est que l'on y reçoit les filles aussi-bien que les garçons. L'on nous a réitéré partout l'assertion que l'on n'y avait jamais remarqué d'inconvénient; et comme cet usage s'observe, non-seulement dans les Ecoles des pauvres, mais aussi dans toutes les Ecoles bourgeoises, où les parens payent des rétributions assez fortes, et seraient maîtres de disposer autrement de leurs en-

fans, nous avons bien été obligés d'ajouter foi à ce témoignage (*).

» Les enfans qui sortent de ces Ecoles sont très-recherchés, soit pour le service domestique, soit par toutes sortes d'ouvriers, pour en faire des apprentis; ce qui prouve que l'on se fait, dans le public, une haute idée de leur éducation.

» Il y a proportionnellement plus de catholiques que d'autres enfans, parce que les pauvres de cette communion n'ont pas d'autres secours. Les juifs commencent aussi à les fréquenter, ce qui influe d'une manière notable sur le perfectionnement moral de cette malheureuse secte.

» Il ne nous reste plus, pour terminer l'histoire de l'instruction primaire, qu'à expliquer comment des Ecoles si nombreuses peuvent se fournir de maîtres suffisamment capables; et c'est ici surtout

---

(*) J'ai vu pareillement des Ecoles en Hollande et en Allemagne, où les filles étaient admises dans la même salle avec les garçons, sans qu'il en résultât aucun inconvénient; mais il faut pour cela que l'ordre et la surveillance soient exacts, ainsi que cela a lieu dans les nouvelles Ecoles. Cette réunion offrirait un grand avantage dans les villages et dans les petites villes, où l'on pourrait instruire tous les enfans à moitié frais. (L.)

que le système établi se montre dans toute sa fécondité.

» On n'a eu besoin ni de classes normales, ni de séminaires pour les maîtres d'écoles, ni d'aucun des moyens dispendieux ou compliqués imaginés en d'autres pays. C'est dans les Ecoles primaires elles-mêmes que se forment les maîtres d'Ecoles primaires, et sans exiger aucuns frais particuliers.

» La *Société du Bien public* a encore le mérite d'avoir imaginé ce moyen simple et efficace; elle accorda à ses meilleurs élèves des places gratuites, et leur permit de rester dans ses Ecoles deux ou trois années de plus que les autres, à condition de se livrer à l'enseignement. Comme l'état de maître d'Ecole est devenu, par degrés, plus honorable et plus lucratif, à mesure que les Ecoles se sont perfectionnées, le nombre des concurrens a augmenté dans la même proportion. Ces deux ou trois ans de plus d'études s'emploient à approfondir les principes des connaissances; ensuite les jeunes gens deviennent aides de leurs maîtres et montrent aux plus petits enfans; ils passent à la fonction de sous-maîtres; et comme les surveillans de cantons sont constamment témoins de leur zèle et de leurs succès, ils les recommandent selon leur mérite, pour les places de maîtres qui viennent à vaquer, et les

y suivent encore pour les avancer, s'ils en sont dignes, à des places meilleures. Lorsqu'il n'y a point d'autre mode de nomination, l'on établit des concours; et alors leur mérite même les recommande. La carrière est si sûre, qu'il y en a, comme nous l'avons dit, qui payent pour commencer leur métier sous de bons maîtres.

» C'est en 1800 qu'on a employé cette marche, pour la première fois, dans les Ecoles de pauvres d'Amsterdam, et l'on en a déjà obtenu un premier maître, huit premiers sous-maîtres, et tous les adjoints actuellement en fonctions. Plusieurs instituteurs en sont sortis pour être placés dans d'autres villes ou villages.

FIN.

TABLE
DES CHAPITRES.

FIN DE LA TABLE.

NOUVEAU

CHRISTIANISME.

IMPRIMERIE DE LACHEVARDIÈRE FILS,
RUE DU COLOMBIER, N° 30.

NOUVEAU CHRISTIANISME,

DIALOGUES

ENTRE

UN CONSERVATEUR ET UN NOVATEUR.

PREMIER DIALOGUE.

> Celui qui aime les autres a accompli la loi... Tout est compris en abrégé dans cette parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.
>
> SAINT PAUL, *Épître aux Romains.*

PARIS,

BOSSANGE PÈRE, RUE DE RICHELIEU, N° 60;

A. SAUTELET ET Cie, EN FACE LA BOURSE.

1825.

AVANT-PROPOS.

Le morceau que l'on va lire était destiné à faire partie du deuxième volume des *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles;* mais l'objet qui s'y trouve traité est tellement important en lui-même, et à cause des circonstances politiques actuelles, qu'il a été jugé convenable de le publier séparément, et dès à présent.

Rappeler les peuples et les rois au véritable esprit du christianisme, alors même qu'on s'en écarte le plus, que des lois sur le *sacrilége* sont promul-

guées, et que les catholiques et les protestants en Angleterre cherchent les moyens de terminer une lutte longue et pénible; en même temps, essayer de préciser l'action du sentiment religieux dans la société, quand tous l'éprouvent, ou du moins sentent le besoin de le respecter dans les autres; quand les écrivains les plus distingués s'occupent d'en déterminer l'origine, les formes et les progrès, et que, d'une autre part, la théologie cherche à l'étouffer sous le poids de la superstition : tel est le but principal qu'on s'est proposé dans les dialogues suivants.

Les ministres des différentes sectes chrétiennes qui se regardent réciproque-

ment comme hérétiques, et qui, dans le sens vrai et moral du christianisme, le sont tous à différents degrés, ces ministres, disons-nous, ne manqueront pas de se récrier contre une semblable accusation, et contre l'écrit où elle est développée; mais ce n'est point principalement à eux que s'adresse cet écrit, il s'adresse à tous ceux qui, classés, soit comme catholiques, soit comme protestants luthériens, ou protestants réformés, ou anglicans, soit même comme israélites, regardent la religion comme ayant pour objet essentiel la morale; à tous les hommes qui, admettant la plus grande liberté de culte et de dogme, sont loin cependant de regarder

la morale avec des yeux d'indifférence, et qui sentent le besoin continuel de l'épurer, de la perfectionner, et d'étendre son empire sur toutes les classes de la société, en lui conservant un caractère religieux; à tous les hommes enfin qui ont saisi ce qu'il y a de vraiment sublime, de divin, dans le premier christianisme, la supériorité de la morale sur tout le reste de la loi, c'est-à-dire sur le culte et le dogme, et qui comprennent en même temps que le culte et le dogme ont pour but de fixer l'attention de tous les fidèles sur la morale divine. De ce point de vue, les critiques du catholicisme, du protestantisme, et des autres sectes chrétiennes, deviennent indispen-

sables, puisqu'il est prouvé qu'aucune de ces sectes n'a accompli les vues du fondateur du christianisme.

Ce désir d'épurer la morale, de simplifier le culte et le dogme, pousse beaucoup de personnes à proposer une secte particulière du protestantisme, par exemple la religion dite *réformée*, comme le passage inévitable à un nouvel ordre de choses religieux, ou même comme un choix définitif; elles fondent leur opinion sur ce que cette religion particulière se rapproche davantage de l'esprit du christianisme que toutes les autres, et certes elles s'élèveront pour repousser tous les traits qu'elles croiront lancés contre le protestantisme.

Il n'y a qu'un mot à répondre à cet argument : l'espèce humaine n'est point condamnée à l'imitation ; et il arrive bien souvent que, lorsque nous apprécions complètement l'avantage qu'il y a eu, à une époque antérieure, d'adopter telle opinion, telle institution ; cette approbation pour ce qui a été fait doit marcher de front avec l'établissement d'une opinion, d'une institution encore supérieure, et toute erreur à cet égard est à la fois et nuisible et passagère.

Quant aux personnes qui n'envisagent les idées sur la Divinité et sur la révélation que comme des formules qui ont pu avoir quelque utilité à des époques d'ignorance et de barbarie, et qui

trouveront anti-philosophique l'emploi de semblables formules au dix-neuvième siècle; ces personnes, qui, *d'un rire voltairien*, croiront pouvoir réfuter l'auteur de cet écrit, chercheront probablement dans leurs systèmes prétendus philosophiques une formule de morale plus générale, plus simple et plus populaire que la formule chrétienne; et si elles ne trouvaient à lui substituer que la raison pure et la loi naturelle, révélée au fond des cœurs, elles ne soutiendraient plus sans doute une discussion de mots; d'ailleurs, elles ne tarderaient pas à s'apercevoir combien il y a de vague et d'incertitude dans leur langage. Si elles pouvaient enfin douter

de l'excellence sur-humaine du principe chrétien, au moins devraient-elles le respecter comme le principe le plus général que les hommes aient jamais employé, comme la théorie la plus élevée qui ait été produite depuis dix-huit siècles.

NOUVEAU

CHRISTIANISME,

DIALOGUES

ENTRE

UN CONSERVATEUR ET UN NOVATEUR.

PREMIER DIALOGUE.

Le Conservateur. Croyez-vous en Dieu ?

Le Novateur. Oui, je crois en Dieu.

Le C. Croyez-vous que la religion chrétienne ait une origine divine ?

Le N. Oui, je le crois.

Le C. Si la religion chrétienne est d'origine divine, elle n'est point susceptible de perfectionnement ; cependant vous excitez par vos écrits les artistes, les industriels et les savants

à perfectionner cette religion : vous entrez donc en contradiction avec vous-même, puisque votre opinion et votre croyance se trouvent en opposition.

Le N. L'opposition que vous croyez remarquer entre mon opinion et ma croyance n'est qu'apparente ; il faut distinguer ce que Dieu a dit personnellement, de ce que le clergé a dit en son nom.

Ce que Dieu a dit n'est certainement pas perfectible, mais ce que le clergé a dit au nom de Dieu compose une science susceptible de perfectionnement, de même que toutes les autres sciences humaines. La théorie de la théologie a besoin d'être renouvelée à certaines époques, de même que celle de la physique, de la chimie et de la physiologie.

Le C. Quelle est la partie de la religion que vous croyez divine ? quelle est celle que vous considérez comme étant humaine ?

Le N. Dieu a dit : *Les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres ;* ce principe sublime renferme tout ce qu'il y a de divin dans la religion chrétienne.

Le C. Quoi ! vous réduisez à un seul principe ce qu'il y a de divin dans le christianisme?...

Le N. Dieu a nécessairement tout rapporté à un seul principe ; il a nécessairement tout déduit du même principe ; sans quoi sa volonté à l'égard des hommes n'aurait point été systématique. Ce serait un blasphème de prétendre que le Tout-Puissant ait fondé sa religion sur plusieurs principes.

Or, d'après ce principe que Dieu a donné aux hommes pour règle de leur conduite, ils doivent organiser leur société de la manière qui puisse être la plus avantageuse au plus grand nombre ; ils doivent se proposer pour but dans tous leurs travaux, dans toutes leurs actions, d'améliorer le plus promptement et le plus complètement possible l'existence morale et physique de la classe la plus nombreuse.

Je dis que c'est en cela et en cela seulement que consiste la partie divine de la religion chrétienne.

Le C. J'admets que Dieu n'ait donné aux hommes qu'un seul principe ; j'admets qu'il leur ait commandé d'organiser leur société de manière

à garantir à la classe la plus pauvre l'amélioration la plus prompte et la plus complète de son existence morale et physique : mais je vous ferai observer que Dieu a laissé des guides à l'espèce humaine. Avant de remonter au ciel, Jésus-Christ a chargé ses apôtres et leurs successeurs de diriger la conduite des hommes, en leur indiquant les applications qu'ils devaient faire du principe fondamental de la morale divine, et en leur facilitant les moyens d'en tirer les conséquences les plus justes.

Reconnaissez-vous l'église pour une institution divine ?

Le N. Je crois que Dieu a fondé lui-même l'église chrétienne ; je suis pénétré du plus profond respect et de la plus grande admiration pour la conduite des pères de cette église.

Ces chefs de l'église primitive ont prêché franchement l'union à tous les peuples ; ils les ont engagés à vivre entre eux d'une manière pacifique ; ils ont déclaré positivement et avec la plus grande énergie aux hommes puissants que leur premier devoir était d'employer tous leurs moyens à la plus prompte amélioration

possible de l'existence morale et physique des pauvres.

Ces chefs de l'église primitive ont fait le meilleur de tous les livres qui ait jamais été publié, *le Catéchisme primitif*, dans lequel ils ont partagé les actions des hommes en deux classes, les bonnes et les mauvaises, c'est-à-dire celles qui sont conformes au principe fondamental de la morale divine, et celles qui sont contraires à ce principe.

Le C. Précisez davantage votre idée, et dites-moi si vous regardez l'église chrétienne comme infaillible.

Le N. Dans le cas où l'église a pour chefs les hommes les plus capables de diriger les forces de la société vers le but divin, je crois que l'église peut sans inconvénient être réputée infaillible, et que la société agit sagement en se laissant conduire par elle.

Je considère les pères de l'église comme ayant été infaillibles pour l'époque où ils ont vécu, tandis que le clergé me paraît aujourd'hui, de tous les corps constitués, celui qui commet les plus grandes erreurs, les erreurs

les plus nuisibles à la société; celui dont la conduite se trouve le plus directement en opposition avec le principe fondamental de la morale divine.

Le C. La religion chrétienne se trouve donc, selon vous, dans une bien mauvaise situation?

Le N. Bien au contraire, jamais il n'a existé un si grand nombre de bons chrétiens; mais aujourd'hui ils appartiennent presque tous à la classe des laïques. La religion chrétienne a perdu, depuis le quinzième siècle, son unité d'action. Depuis cette époque il n'existe plus de clergé chrétien; tous les clergés qui cherchent aujourd'hui à enter leurs opinions, leurs morales, leurs cultes et leurs dogmes sur le principe de morale que les hommes ont reçu de Dieu sont hérétiques; puisque leurs opinions, leurs morales, leurs dogmes et leurs cultes se trouvent plus ou moins en opposition avec la morale divine; le clergé qui est le plus puissant de tous est aussi celui de tous dont l'hérésie est la plus forte.

Le C. Que deviendra la religion chrétienne si, comme vous le pensez, les hommes chargés

du soin de l'enseigner sont devenus hérétiques?

Le N. Le christianisme deviendra la religion universelle et unique; les Asiatiques et les Africains se convertiront; les membres du clergé européen redeviendront bons chrétiens; ils abandonneront les différentes hérésies qu'ils professent aujourd'hui. La véritable doctrine du christianisme, c'est-à-dire la doctrine la plus générale qui puisse être déduite du principe fondamental de la morale divine, sera produite, et ausitôt cesseront les différences qui existent dans les opinions religieuses.

La première doctrine chrétienne n'a donné à la société qu'une organisation partielle et très incomplète. Les droits de César sont restés indépendants des droits attribués à l'église. *Rendez à César ce qui appartient à César;* telle est la fameuse maxime qui a séparé ces deux pouvoirs. Le pouvoir temporel a continué de fonder sa puissance sur la loi du plus fort, tandis que l'église a professé que la société ne devait reconnaître comme légitimes que les institutions ayant pour objet l'amélioration de l'existence de la classe la plus pauvre

La nouvelle organisation chrétienne déduira les institutions temporelles, ainsi que les institutions spirituelles, du principe que *tous les hommes doivent se conduire à l'égard les uns des autres comme des frères*. Elle dirigera toutes les institutions, de quelque nature qu'elles soient, vers l'accroissement du bien-être de la classe la plus pauvre.

Le C. Sur quels faits fondez-vous cette opinion? Qui vous autorise à croire qu'un même principe de morale deviendra le régulateur unique de toutes les sociétés humaines?

Le N. La morale la plus générale, la morale divine doit devenir la morale unique; c'est la conséquence de sa nature et de son origine.

Le peuple de Dieu, celui qui avait reçu des révélations avant l'apparition de Jésus, celui qui est le plus généralement répandu sur toute la surface du globe, a toujours senti que la doctrine chrétienne, fondée par les pères de l'église, était incomplète; il a toujours proclamé qu'il arriverait une grande époque, à laquelle il a donné le nom de *messiaque*, époque où la doc-

trine religieuse serait présentée avec toute la généralité dont elle est susceptible ; qu'elle réglerait également l'action du pouvoir temporel et celle du pouvoir spirituel, et qu'alors toute l'espèce humaine n'aurait plus qu'une seule religion, qu'une même organisation.

Enfin je conçois clairement la nouvelle doctrine chrétienne, et je vais la produire ; puis je passerai en revue toutes les institutions spirituelles et temporelles qui existent en Angleterre, en France, dans l'Allemagne du nord et dans celle du sud ; en Italie, en Espagne et en Russie ; dans l'Amérique septentrionale et dans l'Amérique méridionale. Je comparerai les doctrines de ces différentes institutions avec celle qui se déduit directement du principe fondamental de la morale divine, et je ferai facilement comprendre à tous les hommes ayant de la bonne foi et de bonnes intentions, que si toutes ces institutions étaient dirigées vers le but de l'amélioration du bien-être moral et physique de la classe la plus pauvre, elles feraient prospérer toutes les classes de la société, toutes les nations, avec la plus grande rapidité possible.

Je suis novateur, parceque je tire des conséquences plus directes qu'on ne l'avait fait jusqu'à ce jour du principe fondamental de la morale divine. Vous qui, zélé comme moi pour le bien public, êtes animé d'un esprit de conservation, vous bornez votre tâche à empêcher les hommes de perdre de vue le principe même que je veux développer. Eh bien, réunissons nos efforts ; je vais produire mes idées, combattez-les quand il vous paraîtra que je m'écarterai de la direction donnée aux hommes par le Tout-Puissant.

C'est avec une entière confiance que j'entreprends cette grande œuvre. Le meilleur théologien est celui qui fait les applications les plus générales du principe fondamental de la morale divine ; le meilleur théologien est le véritable pape, il est le vicaire de Dieu sur la terre. Si les conséquences que je vais présenter sont justes, si la doctrine que je vais exposer est bonne, c'est au nom de Dieu que j'aurai parlé.

J'entre en matière. Je commencerai par examiner les différentes religions qui existent aujourd'hui ; je comparerai leurs doctrines avec

celle qui se déduit directement du principe fondamental de la morale divine.

DES RELIGIONS.

Le nouveau christianisme se composera de parties à peu près semblables à celles qui composent aujourd'hui les diverses associations hérétiques qui existent en Europe et en Amérique.

Le nouveau christianisme, de même que les associations hérétiques, aura sa morale, son culte et son dogme; il aura son clergé, et son clergé aura ses chefs. Mais, malgré cette similitude d'organisation, le nouveau christianisme se trouvera purgé de toutes les hérésies actuelles; la doctrine de la morale sera considérée, par les nouveaux chrétiens, comme la plus importante; le culte et le dogme ne seront envisagés par eux que comme des accessoires ayant pour objet principal de fixer sur la morale l'attention des fidèles de toutes les classes.

Dans le nouveau christianisme, toute la morale sera déduite directement de ce principe: *les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les*

uns des autres; et ce principe, qui appartient au christianisme primitif, éprouvera une *transfiguration* d'après laquelle il sera présenté comme devant être aujourd'hui le but de tous les travaux religieux.

Ce principe régénéré sera présenté de la manière suivante : *La religion doit diriger la société vers le grand but de l'amélioration la plus rapide possible du sort de la classe la plus pauvre.*

Ceux qui doivent fonder le nouveau christianisme, et se constituer chefs de la nouvelle église, ce sont les hommes les plus capables de contribuer par leurs travaux à l'accroissement du bien-être de la classe la plus pauvre. Les fonctions du clergé se réduiront à enseigner la nouvelle doctrine chrétienne, au perfectionnement de laquelle les chefs de l'église travailleront sans relâche.

Voilà en peu de mots le caractère que doit développer dans les circonstances présentes le véritable christianisme. Nous allons comparer cette conception d'institution religieuse avec les religions qui existent en Europe et en Amérique ;

de cette comparaison nous ferons facilement ressortir la preuve que toutes les religions prétendues chrétiennes qui se professent aujourd'hui ne sont que des hérésies, c'est-à-dire qu'elles ne tendent pas directement à l'amélioration la plus rapide possible du bien-être de la classe la plus pauvre, ce qui est le but unique du christianisme.

DE LA RELIGION CATHOLIQUE.

L'association Catholique, Apostolique et Romaine est la plus nombreuse de toutes les associations religieuses européennes et américaines ; elle possède encore plusieurs grands avantages sur toutes les autres sectes auxquelles sont attachés les habitants de ces deux continents.

Elle a succédé immédiatement à l'association chrétienne, ce qui lui donne un certain *vernis* d'orthodoxie.

Son clergé a hérité d'une grande partie des richesses que le clergé chrétien avait conquises dans les nombreuses victoires qu'il remporta pendant quinze siècles, en combattant pour

l'aristocratie des talents contre l'aristocratie de la naissance, et en faisant valoir la suprématie religieuse des hommes pacifiques sur les militaires.

Les chefs de l'église Catholique ont conservé la souveraineté de la ville qui depuis plus de vingt siècles a constamment dominé le monde, d'abord par la force des armes, ensuite par la toute-puissance de la morale divine; et c'est au Vatican que les jésuites combinent aujourd'hui les moyens de dominer toute l'espèce humaine par un odieux système de mysticités et de ruses.

L'association Catholique, Apostolique et Romaine est incontestablement encore très puissante, quoiqu'elle soit considérablement déchue depuis le pontificat de Léon X, qui a été son fondateur; mais la force que cette association possède n'est qu'une force matérielle, et ce n'est qu'au moyen de la ruse qu'elle parvient à se soutenir. La force spirituelle, la force de la morale, la force chrétienne, celle que donnent la franchise et la loyauté, lui manque entièrement. En un mot la religion Catholique,

Apostolique et Romaine n'est autre chose qu'une hérésie chrétienne ; elle n'est qu'une portion du christianisme dégénéré.

Je dis que les catholiques sont des hérétiques, et je le prouverai : je prouverai que la renaissance du christianisme anéantira l'inquisition, et qu'elle débarrassera la société des jésuites, ainsi que de leurs doctrines machiavéliques.

Le véritable christianisme commande à tous les hommes de se conduire en frères à l'égard les uns des autres ; Jésus-Christ a promis la vie éternelle à ceux qui auraient le plus contribué à l'amélioration de l'existence de la classe la plus pauvre sous le rapport moral et sous le rapport physique.

Ainsi les chefs de l'église chrétienne doivent être choisis parmi les hommes les plus capables de diriger les travaux qui ont pour objet l'accroissement du-bien être de la classe la plus nombreuse ; ainsi le clergé doit s'occuper principalement d'enseigner aux fidèles la conduite qu'ils doivent tenir pour accélérer le bien-être de la majorité de la population.

Examinons maintenant comment le sacré

collége a été composé depuis Léon X, fondateur de l'église Catholique, Apostolique et Romaine; examinons les connaissances que ce collége exige de la part de ceux à qui il accorde la prêtrise, voyons quelles sont les améliorations morales et physiques que la classe pauvre a éprouvées dans les états ecclésiastiques qui devraient servir de modèle à tous les autres gouvernements; examinons enfin en quoi consiste l'enseignement donné par le clergé catholique aux fidèles de sa communion.

Je fais sommation au pape, qui se dit chrétien, qui prétend être infaillible, qui prend le titre de vicaire de Jésus-Christ, de répondre clairement et sans employer aucune locution mystique, aux quatre accusations d'hérésie que je vais porter contre l'église Catholique.

J'accuse le pape et son église d'hérésie sous ce premier chef :

L'enseignement que le clergé Catholique donne aux laïques de sa communion est vicieux, il ne dirige point leur conduite dans la voie du Christianisme.

La religion chrétienne propose pour but ter-

restre aux fidèles, l'amélioration la plus rapide possible de l'existence morale et physique du pauvre. Jésus-Christ a promis la vie éternelle à ceux qui travailleraient avec le plus de zèle à l'accroissement du bien-être de la classe la plus nombreuse.

Le clergé catholique, de même que tous les autres clergés, a donc pour mission d'exciter l'ardeur de tous les membres de la société vers les travaux d'une utilité générale.

Ainsi tous les clergés doivent user de tous leurs moyens intellectuels, et de tous leurs talents pour prouver, dans leurs sermons et dans leurs entretiens familiers, aux laïques de leur croyance, que l'amélioration de l'existence de la dernière classe entraîne nécessairement l'accroissement du bien-être réel et positif des classes supérieures, car Dieu regarde tous les hommes, même les riches, comme ses enfants.

Ainsi les clergés doivent, dans l'enseignement qu'ils donnent aux enfants, dans les prédications qu'ils font aux fidèles, dans les prières qu'ils adressent au ciel, de même que dans toutes

les parties de leurs cultes et de leurs dogmes, fixer l'attention de leurs auditeurs sur ce fait important, que *l'immense majorité de la population pourrait jouir d'une existence morale et physique beaucoup plus satisfaisante que celle dont elle a joui jusqu'à ce jour; et que les riches, en accroissant le bonheur des pauvres, amélioreraient leur propre existence.*

Voilà la conduite que le véritable christianisme dicte au clergé; il nous sera maintenant facile de mettre en évidence les vices de l'instruction donnée par le clergé catholique à ceux qui suivent sa croyance.

Qu'on parcoure la totalité des ouvrages écrits sur le dogme catholique avec l'approbation du pape et de son sacré collége; qu'on examine la totalité des prières consacrées par les chefs de l'église, pour être récitées par les fidèles, tant laïques qu'ecclésiastiques, et nulle part on ne trouvera le but de la religion chrétienne clairement désigné: les idées de morale se trouvent en petit nombre dans ces écrits, et elles ne forment point corps de doctrine; elles sont clairsemées dans cette immense quantité de volumes

qui se composent essentiellement des répétitions fastidieuses de quelques conceptions mystiques, conceptions qui ne peuvent nullement servir de guides, et qui sont au contraire de nature à faire perdre de vue les principes de la sublime morale du Christ.

Il serait injuste de porter l'accusation d'incohérence contre l'immense collection des prières catholiques consacrées par le pape ; on reconnaît que le choix de ces prières a été dirigé par une conception systématique ; on reconnaît que le sacré collége a dirigé tous les fidèles vers un même but ; mais il est évident que ce but n'est point le but chrétien, c'est un but hérétique, c'est celui de persuader aux laïques qu'ils ne sont point en état de se conduire par leurs propres lumières, et qu'ils doivent se laisser diriger par le clergé, *sans que le clergé soit obligé de posséder une capacité supérieure à celle qu'ils possèdent.*

Toutes les parties du culte, ainsi que tous les principes du dogme catholique, ont évidemment pour objet de faire passer les laïques sous la dépendance la plus absolue du clergé.

La première accusation d'hérésie que je porte contre le pape et contre son église, sur la mauvaise instruction qu'ils donnent aux catholiques, est donc fondée.

J'accuse le pape et les cardinaux d'être hérétiques sous ce second chef.

Je les accuse de ne point posséder les connaissances qui les rendraient capables de diriger les fidèles dans la voie de leur salut.

Je les accuse de donner une mauvaise éducation aux séminaristes, et de ne point exiger de ceux auxquels ils accordent la prêtrise l'instruction qui leur serait nécessaire pour devenir de dignes pasteurs, des pasteurs capables de bien diriger les troupeaux qui doivent leur être confiés.

La théologie est la seule science qu'on enseigne dans les séminaires; la théologie est la seule science que le pape et les cardinaux se croient obligés de cultiver; la théologie est la seule science que les chefs du clergé exigent de ceux qui, comme curés, évêques, archevêques, etc., sont destinés à diriger la conduite des fidèles.

Or je demande ce que c'est que la théologie?

et je trouve que c'est la science de l'argumentation sur les questions relatives au dogme et au culte.

Cette science est incontestablement la plus importante de toutes pour les clergés hérétiques, attendu qu'elle leur fournit le moyen de fixer l'attention des fidèles sur des minuties, et de faire perdre de vue aux chrétiens le grand but terrestre qu'ils doivent se proposer pour obtenir la vie éternelle, c'est-à-dire l'amélioration la plus rapide possible de l'existence morale et physique de la classe pauvre.

Mais la théologie ne saurait avoir une grande importance pour un clergé vraiment chrétien, qui doit ne considérer le culte et le dogme que comme des accessoires religieux, ne présenter que la morale comme véritable doctrine religieuse, et n'employer le dogme et le culte que comme des moyens souvent utiles pour fixer sur elle l'attention de tous les chrétiens.

Le clergé romain a été orthodoxe jusqu'à l'avénement de Léon X au trône papal, parceque jusqu'à cette époque il a été supérieur aux laïques dans toutes les sciences dont les progrès ont

contribué à l'accroissement du bien-être de la classe la plus pauvre; depuis il est devenu hérétique, parcequ'il n'a plus cultivé que la théologie, et qu'il s'est laissé surpasser par les laïques dans les beaux-arts, dans les sciences exactes, et sous le rapport de la capacité industrielle.

L'accusation d'hérésie que je porte contre le pape et contre les cardinaux, à raison du mauvais usage qu'ils font de leur intelligence et de la mauvaise éducation qu'ils donnent aux séminaristes est donc fondée.

J'accuse le pape de se conduire en hérétique sous ce troisième chef; je l'accuse de tenir une conduite gouvernementale, plus contraire aux intérêts moraux et physiques de la classe indigente de ses sujets temporels que celle d'aucun prince laïque envers ses sujets pauvres.

Qu'on parcoure toute l'Europe, et on reconnaîtra que la population des états ecclésiastiques est celle où l'administration des intérêts publics est la plus vicieuse et la plus anti-chrétienne.

Des terrains considérables, qui font partie du domaine de saint Pierre, et qui rapportaient au-

trefois des récoltes abondantes, se sont convertis en marais pestilentiels par la négligence du gouvernement papal.

Une grande partie du territoire, qui n'a pas été envahie par les eaux, reste sans culture, ce qui ne doit point être attribué à l'ingratitude du sol, mais bien au peu d'avantage que procure la profession de cultivateur dans les états ecclésiastiques : cette profession n'offrant ni considération, ni profits suffisants, est peu recherchée; les hommes qui se sentent de la capacité, ou qui possèdent des capitaux, ne s'y livrent point. Le pape s'est réservé le monopole, non seulement de tous les produits importants de la culture, mais encore de tous les objets de première nécessité, et il concède l'exercice de ce monopole à ceux des cardinaux qui parviennent à devenir ses favoris (1).

(1) Sous ce rapport fondamental de l'existence sociale, l'administration papale est encore plus vicieuse que celle du grand-turc. Je vais en citer un exemple récent : un boulanger de Rome a été condamné à une forte amende pour avoir vendu du pain à un prix qui n'était pas légal. Le motif de la condamnation n'était point que le vendeur

Enfin il n'existe dans les états ecclésiastiques aucune activité de fabrication, quoique le bon marché de la main d'œuvre pût y rendre l'établissement de manufactures très avantageux. Cela tient uniquement aux vices de l'administration.

Toutes les branches d'industrie se trouvent paralysées. Les pauvres manquent de travail, et mourraient de faim si les établissements ecclésiastiques, c'est-à-dire le gouvernement, ne les nourrissaient pas. Les pauvres, étant nourris par charité, sont mal nourris ; ainsi leur existence est malheureuse sous le rapport physique.

Ils sont encore plus malheureux sous le rapport moral, puisqu'ils vivent dans l'oisiveté, qui

eût fait tort à l'acquéreur en lui livrant une quantité inférieure à celle qu'il devait recevoir ; la punition avait une cause absolument opposée. La faute punie consistait à s'être rendu coupable de délit envers les vendeurs en traitant trop avantageusement les acheteurs.

L'explication de ce jugement inique est bien facile : la presque totalité des boulangeries de Rome appartient à des cardinaux, qui ont par conséquent intérêt à vendre le pain le plus cher possible, et qui regardent comme un crime tout ce qui diminue leurs bénéfices.

est la mère de tous les vices et de tous les brigandages dont ce malheureux pays est infesté.

La troisième accusation d'hérésie que je porte contre le pape, à raison de la manière vicieuse et anti-chrétienne dont il gouverne ses sujets temporels, est donc fondée.

J'accuse le pape et tous les cardinaux actuels, j'accuse tous les papes et tous les cardinaux qui ont existé depuis le quinzième siècle, d'être et d'avoir été hérétiques sous ce quatrième chef.

Je les accuse d'abord d'avoir consenti à la formation de deux institutions diamétralement opposées à l'esprit du christianisme, celle de l'inquisition et celle des jésuites; je les accuse ensuite d'avoir, depuis cette époque, accordé, presque sans interruption, leur protection à ces deux institutions.

L'esprit du christianisme est la douceur, la bonté, la charité, et, par dessus tout, la loyauté; ses armes sont la persuasion et la démonstration.

L'esprit de l'inquisition est le despotisme et l'avidité, ses armes sont la violence et la cruauté; l'esprit de la corporation des jésuites est l'égoïsme, et c'est au moyen de la ruse qu'ils s'ef-

forcent d'atteindre leur but, celui d'exercer une domination générale sur les ecclésiastiques aussi-bien que sur les laïques.

La conception de l'inquisition a été radicalement vicieuse et anti-chrétienne, quand même les inquisiteurs n'eussent fait périr dans leurs auto-da-fé que des personnes coupables de s'être opposées à l'amélioration de l'existence morale et physique de la classe pauvre ; dans ce cas là même (qui aurait conduit tout le sacré collége sur les bûchers), ils auraient agi en hérétiques : car Jésus n'a point admis d'exception quand il a défendu à son Église d'user de violence. Mais l'hérésie des inquisiteurs n'aurait été que vénielle en comparaison de celle qu'ils ont professée dans leurs atroces fonctions.

Les condamnations prononcées par l'inquisition n'ont jamais eu pour motif que de prétendus délits contre le dogme ou contre le culte, qui n'eussent dû être considérés que comme des fautes légères, et non comme des crimes dignes de la peine capitale.

Ces condamnations ont eu toujours pour objet de rendre le clergé catholique tout-puissant, en

sacrifiant la classe des pauvres aux laïques riches et investis du pouvoir, à condition que ces derniers consentiraient eux-mêmes à se laisser dominer sous tous les rapports par les ecclésastiques.

Quant à la compagnie de Jésus, le célèbre Pascal en a si bien analysé l'esprit, la conduite et les intentions, que je dois me borner à renvoyer les fidèles à la lecture des *Lettres provinciales.* J'ajouterai seulement que la nouvelle compagnie de Jésus est infiniment plus méprisable que l'ancienne, puisqu'elle tend à rétablir la prépondérance du culte et du dogme sur la morale, prépondérance qui avait été anéantie par la révolution, tandis que les premiers jésuites s'efforçaient seulement de prolonger l'existence des abus qui s'étaient introduits dans l'Église à cet égard.

Les anciens jésuites ont défendu un ordre de choses qui existait, les nouveaux entrent en insurrection contre le nouvel ordre de choses, plus moral que l'ancien, qui tend à s'établir.

Les missionnaires actuels sont de véritables antechrists, puisqu'ils prêchent une morale abso-

lument opposée à celle de l'Évangile. Les apôtres ont été les avocats des pauvres, les missionnaires sont les avocats des riches et des puissants contre les pauvres, qui ne trouvent plus de défenseurs que parmi les moralistes laïques.

DE LA RELIGION PROTESTANTE.

L'esprit européen avait pris un grand essor dans le quinzième siècle; de grandes découvertes, de rapides progrès, s'étaient effectués dans toutes les directions d'une utilité positive, et ces découvertes ainsi que ces progrès étaient presque entièrement dus aux travaux des laïques.

La découverte de l'Amérique était due au génie persévérant de Christophe Colomb; des laïques portugais avaient ouvert une nouvelle route pour l'Inde en doublant le cap de Bonne-Espérance; l'imprimerie avait été découverte et perfectionnée par des laïques; le Dante, l'Arioste et le Tasse étaient laïques; Raphaël, Michel-Ange et Léonard de Vinci étaient également laïques; et les trois grandes lois au moyen desquelles Newton a calculé depuis tous les phénomènes

célestes, avaient été inventées par Kepler, qui était laïque.

Les Médicis, qui avaient agrandi et activé le commerce européen, qui avaient perfectionné l'agriculture et la fabrication, étaient laïques; et ils avaient acquis une importance sociale telle que leur famille s'était élevée au rang des maisons souveraines, et qu'elle jouait un rôle, pour ainsi dire, prépondérant dans le pouvoir temporel.

Les laïques avaient donc acquis une supériorité positive sur les ecclésiastiques, en même temps que les sciences réputées profanes avaient dépassé les limites dans lesquelles se trouvaient renfermées les conséquences tirées par l'église des principes de morale divine, fondés par Jésus. Le pape et les cardinaux ne possédaient plus la capacité suffisante pour diriger le clergé chrétien, et le clergé chrétien ne se trouvait plus en état de conduire la masse des fidèles.

Sous un autre rapport, la cour de Rome perdit à cette époque une grande partie de l'appui qu'elle avait trouvé jusqu'alors dans la classe des

plébéiens contre celle des patriciens, et dans la classe des roturiers contre les nobles et contre la puissance féodale.

Le divin fondateur du christianisme avait recommandé à ses apôtres de travailler sans relâche à élever les dernières classes de la société et à diminuer l'importance de celles qui se trouvaient investies du droit de commander et de faire la loi.

Jusqu'au quinzième siècle, l'Église avait suivi assez exactement cette direction chrétienne; presque tous les cardinaux et tous les papes avaient été pris dans la classe des plébéiens, et souvent on les avait vus sortir des familles adonnées aux professions les plus subalternes.

Par cette politique, le clergé avait tendu avec persévérance à diminuer l'importance et la considération de l'aristocratie de naissance, et à lui superposer l'aristocratie des talents.

A la fin du quinzième siècle, le sacré collége change entièrement d'allure; il renonce à la direction chrétienne pour adopter une politique toute mondaine : le pouvoir spirituel cesse de lutter avec le pouvoir temporel; il ne s'identifie

plus avec les dernières classes de la société, il ne travaille plus à leur donner de l'importance, il ne s'efforce plus de superposer l'aristocratie des talents à celle de la naissance : il se fait un plan de conduite dont l'objet est de conserver l'importance et les richesses acquises par les travaux de l'église militante, et d'en jouir sans se donner de peine et sans remplir aucune fonction vraiment utile à la société.

Pour atteindre ce but, le sacré collége se place sous la protection du pouvoir temporel, avec lequel il avait lutté jusqu'alors ; il fait avec les rois ce pacte impie : *Nous emploierons toute l'influence que nous pourrons exercer sur les fidèles pour établir en votre faveur un pouvoir arbitraire; nous vous déclarerons rois par la grâce de Dieu ; nous enseignerons le dogme de l'obéissance passive; nous établirons l'inquisition, au moyen de laquelle vous aurez à votre disposition un tribunal qui ne sera soumis à aucune formalité; nous instituerons un nouvel ordre religieux, auquel nous donnerons le titre de* Société de Jésus. *Cette société établira un dogme diamétralement opposé à celui du christianisme ; elle se chargera de faire prévaloir aux*

yeux de Dieu les intérêts des riches et des puissants sur les intérêts des pauvres.

Nous vous demandons, en échange des services que nous vous rendrons, en échange de la dépendance dans laquelle nous consentons à nous mettre à l'égard de votre pouvoir temporel (dont l'origine est impie, puisque ses droits ont été primitivement fondés sur la loi du plus fort), et comme récompense de notre trahison envers la classe la plus pauvre, dont notre divin fondateur nous avait chargés de défendre les intérêts et de faire valoir les droits; nous vous demandons de nous conserver les propriétés qui ont été le fruit des travaux apostoliques de l'église militante, nous vous demandons d'être maintenus dans la jouissance des privilèges honorifiques et pécuniaires qui lui ont été accordés par vos prédécesseurs.

Ce pacte sacrilége, qui a été conçu par le sacré collége à la fin du quinzième siècle, se trouvait déjà exécuté, quant à ses clauses principales, au commencement du seizième.

Ce fut à cette époque que Léon X monta sur le trône papal, événement très remarquable dans les fastes de la religion, et qui jusqu'à ce jour n'a

point suffisamment fixé l'attention des philosophes chrétiens.

Les premiers chefs de l'église avaient été nommés par tous les fidèles; et l'unique motif qui détermina leur nomination, fut qu'ils étaient regardés comme les plus zélés pour le bien des pauvres, et les plus capables de découvrir les moyens d'améliorer l'existence morale et physique de la classe la plus nombreuse.

Quand les chefs du clergé eurent obtenu la souveraineté de Rome, et qu'ils en eurent fait la capitale du monde chrétien, quand ils eurent centralisé la puissance sacerdotale dans les mains d'un pape, le motif qui détermina les élections des pontifes fut principalement que le candidat auquel le sacré collége accordait la préférence, était celui qui possédait au plus haut degré la capacité nécessaire pour écraser l'aristocratie de la naissance sous le poids de l'aristocratie des talents.

Mais les motifs qui déterminèrent l'élection de Léon X furent différents, et même opposés à ceux qui avaient guidé les électeurs précédents, dont les intentions avaient été plus ou moins chrétiennes : les cardinaux, dans cette occasion,

agirent conformément au plan de conduite qu'ils avaient adopté, et que j'ai exposé ci-dessus; ils se proposèrent uniquement pour but de conserver au clergé ses richesses et d'accroître ses jouissances mondaines.

Léon X était de la pâte dont les rois sont faits, et par conséquent il n'était point propre à faire un pape: en effet toute sa conduite démontra qu'il prisait beaucoup plus ses droits de naissance que ceux qu'il tenait de la papauté; il organisa le service d'honneur auprès de sa personne sur le pied d'une cour ayant un chef laïque. Sa sœur eut à Rome une maison et un entourage de princesse, non pas à raison de sa proche parenté avec le pape, mais en sa qualité de fille du prince laïque le plus important de l'Italie.

Léon X protégea les poëtes, les peintres, les architectes, les sculpteurs et les savants; il protégea tous les Grecs érudits qui se réfugièrent à cette époque en Italie; mais ce fut en prince temporel qu'il les protégea, et uniquement pour se procurer des jouissances, et pour donner un lustre mondain à son règne. Un véritable pape aurait profité de l'essor que l'esprit européen

prenait à cette époque dans toutes les directions importantes, pour combiner les efforts des savants, des artistes et des chefs des grandes entreprises industrielles, avec les intérêts du clergé et avec ceux des pauvres, contre les prétentions héréditaires du pouvoir temporel, dont l'origine est impie, ainsi que je l'ai dit plus haut, puisque ses droits primitifs ont été fondés sur le droit de conquête, c'est-à-dire sur la loi du plus fort.

Les premières indulgences avaient été accordées en récompense de travaux utiles à la société, tels que les constructions de ponts, de grands chemins, etc.; les indulgences accordées postérieurement avaient été octroyées aux fidèles à une époque où le pouvoir papal, ayant acquis de grandes richesses et une autorité temporelle, avait déjà commencé à se démoraliser : les papes avaient détourné de leur destination primitive les sommes provenant de la vente des indulgences, et ils les avaient employées à satisfaire leurs propres fantaisies ou à seconder l'ambition sacerdotale; mais ils avaient toujours eu soin de donner à leurs actions un but apparent de bien public.

Léon X changea entièrement de conduite ; il leva le masque, et il déclara publiquement que le produit des indulgences plénières, qu'il chargeait les dominicains de vendre pour le compte du Saint-Siége, serait employé aux frais de la toilette de sa sœur.

Léon X entreprit d'exploiter la papauté comme si elle avait été une puissance essentiellement temporelle ; il voulait imposer tous les fidèles de la même manière qu'il aurait pu le faire s'il eût exercé à leur égard les droits d'un prince laïque.

Dans ses rapports diplomatiques avec Charles-Quint, Léon X traita beaucoup plus en prince de la maison de Médicis, qu'en pape. Il en résulta que la papauté n'inspira plus d'inquiétude à l'empereur, et que Charles-Quint, ne se sentant plus contenu par la force ecclésiastique, qui pouvait seule opposer une barrière à l'ambition des princes laïques, conçut le projet d'établir à son profit une monarchie universelle, projet qui a été renouvelé par Louis XIV et par Bonaparte, tandis qu'aucun des princes européens laïques, depuis Charlemagne jusqu'au seizième siècle, n'en avait tenté l'exécution.

Telle était la situation dans laquelle se trouvait la seule religion qui existât alors en Europe, lorsque Luther commença son insurrection contre la cour de Rome.

Les travaux de ce réformateur se divisèrent naturellement en deux parties : l'une critique, à l'égard de la religion papale; l'autre, ayant pour objet l'établissement d'une religion distincte de celle que dirigeait la cour de Rome.

La première partie des travaux de Luther a pu être et a été complète. Par sa critique de la cour de Rome, Luther a rendu un service capital à la civilisation; sans lui, le papisme eût complètement asservi l'esprit humain aux idées superstitieuses, en faisant totalement perdre de vue la morale. C'est à Luther qu'on doit la dissolution d'un pouvoir spirituel qui n'était plus en rapport avec l'état de la société. Mais Luther ne pouvait combattre les doctrines ultramontaines sans essayer de réorganiser lui-même la religion chrétienne. C'est dans cette seconde partie de sa réforme, c'est dans la partie organique de ses travaux que Luther a laissé beaucoup à faire à ses successeurs : la religion

protestante, telle que Luther l'a conçue, n'est encore qu'une hérésie chrétienne. Certainement Luther avait raison de dire que la cour de Rome avait quitté la direction donnée par Jésus à ses apôtres; certainement il avait raison de proclamer que le culte et le dogme établis par les papes n'étaient point propres à fixer l'attention des fidèles sur la morale chrétienne, et qu'au contraire ils étaient de nature à ne les faire considérer que comme un accessoire de la religion; mais, de ces deux vérités incontestables, Luther n'avait pas le droit de conclure que la morale devait être enseignée aux fidèles de son temps de la même manière qu'elle l'avait été par les pères de l'église à leurs contemporains; il n'avait pas non plus le droit d'en tirer la conséquence que le culte devait être dépouillé de tous les charmes dont les beaux-arts peuvent l'enrichir.

La partie dogmatique de la réforme de Luther a été manquée; cette réforme a été incomplète, elle a besoin de subir elle-même une réformation.

J'accuse les luthériens d'être hérétiques sous ce premier chef. Je les accuse d'avoir adopté une

morale qui est très inférieure à celle qui peut convenir aux chrétiens dans l'état actuel de leur civilisation.

L'opinion publique des Européens étant favorable au protestantisme, tandis qu'elle est contraire au catholicisme, je dois établir la démonstration de l'hérésie protestante avec une grande sévérité, ce qui m'oblige à traiter cette question d'une manière très générale.

Jésus avait donné à ses apôtres et à leurs successeurs la mission d'organiser l'espèce humaine de la manière la plus favorable à l'amélioration du sort des pauvres; il avait recommandé en même temps à son église de n'employer que les voies de la douceur, que la persuasion et la démonstration pour atteindre ce grand but.

Beaucoup de temps et beaucoup de travaux différents étaient nécessaires pour que cette tâche fût remplie; ainsi on ne doit pas être surpris de voir qu'elle ne soit pas encore accomplie.

Quelle est la partie de cette tâche qui était échue à Luther? Comment Luther s'en est-il acquitté? Voilà les deux points que je dois éclaircir.

Pour y parvenir, je vais examiner successivement quatre grands faits :

1° Quel était l'état de l'organisation sociale lorsque Jésus donna à ses apôtres la mission de réorganiser l'espèce humaine?

2° Quel était l'état de l'organisation sociale à l'époque où Luther opéra sa réforme?

3° Quelle était la réforme complète dont la religion papale avait besoin pour rentrer dans la direction donnée par Jésus à ses apôtres, lorsque Luther effectua son insurrection contre la cour de Rome?

4° En quoi consiste la réforme de Luther?

Ce sera de l'analyse de ces quatre grandes questions que se déduira naturellement la conclusion que les luthériens sont hérétiques.

1° A l'époque où Jésus confia à ses apôtres la sublime mission d'organiser l'espèce humaine dans l'intérêt de la classe la plus pauvre, la civilisation était encore dans son enfance.

La société était partagée entre deux grandes classes : celle des maîtres et celle des esclaves; la classe des maîtres était divisée en deux castes, celle des patriciens qui faisaient la loi et qui oc-

cupaient tous les emplois importants, et celle des plébéiens qui devaient obéir à la loi, quoiqu'ils ne l'eussent pas faite, et qui ne remplissaient en général que des emplois subalternes; les plus grands philosophes ne concevaient pas que l'organisation sociale pût avoir d'autres bases.

Il n'existait point encore de système de morale, puisque personne n'avait encore trouvé les moyens de rapporter tous les principes de cette science à un seul principe.

Il n'existait pas encore de système religieux, puisque toutes les croyances publiques admettaient une multitude de dieux, qui inspiraient aux hommes des sentiments différents, et même opposés les uns aux autres.

Le cœur humain ne s'était point encore élevé à des sentiments philanthropiques. Le sentiment patriotique était le plus général qui fût éprouvé par les âmes les plus généreuses, et le sentiment patriotique était extrêmement circonscrit, vu le peu d'étendue des territoires, et le peu d'importance des populations chez les nations de l'antiquité.

Une seule nation, la nation romaine, domi-

nait toutes les autres, et les gouvernait arbitrairement.

Les dimensions de la planète n'étaient point connues, de manière qu'il ne pouvait être conçu aucun plan général d'amélioration pour la propriété territoriale de l'espèce humaine.

En un mot, le christianisme, sa morale, son culte et son dogme, ses partisans et ses ministres, ont commencé par se trouver complètement en dehors de l'organisation sociale, ainsi que des usages et des mœurs de la société.

2° A l'époque où Luther opéra sa réforme, la civilisation avait fait de grands progrès; depuis l'établissement du christianisme, la société avait entièrement changé de face; l'organisation sociale se trouvait fondée sur de nouvelles bases.

L'esclavage était presque entièrement aboli; les patriciens ne possédaient plus exclusivement le droit de faire les lois; ils n'exerçaient plus tous les emplois importants; le pouvoir temporel, impie dans son essence, ne dominait plus le pouvoir spirituel, et le pouvoir spirituel n'était plus dirigé par les patriciens. La cour de Rome était devenue la première cour de l'Europe; de-

puis l'établissement de la papauté, tous les papes et presque tous les cardinaux étaient sortis de la classe des plébéiens; l'aristocratie des talents primait l'aristocratie des richesses, ainsi que l'aristocratie fondée sur les droits de la naissance.

La société possédait un système religieux et un système de morale combinés ensemble, puisque l'amour de Dieu et du prochain donnait le caractère unitaire aux sentiments les plus généraux des fidèles.

C'était le christianisme qui était devenu la base de l'organisation sociale; il avait remplacé la loi du plus fort; le droit de conquête n'était plus considéré comme le plus légitime de tous les droits.

L'Amérique avait été découverte; et l'espèce humaine, connaissant toute l'étendue de ses possessions territoriales, se trouvait en mesure de faire un plan général des travaux à exécuter pour tirer le plus grand parti possible de sa planète.

Les capacités pacifiques s'étaient développées; elles avaient acquis en même temps de la précision; les beaux-arts venaient de renaître; les

sciences d'observations, ainsi que l'industrie, venaient de prendre leur essor.

Le sentiment philanthropique, qui est la véritable base du christianisme, avait remplacé le patriotisme dans tous les cœurs généreux ; si tous les hommes n'agissaient pas à l'égard de leurs semblables comme des frères, du moins ils admettaient tous qu'ils devaient se regarder comme les enfants d'un même père.

3° Si la réforme de Luther avait pu être complète, Luther aurait produit, aurait proclamé la doctrine suivante ; il aurait dit au pape et aux cardinaux :

« Vos devanciers ont suffisamment perfec-
» tionné la théorie du christianisme ; ils ont suf-
» fisamment propagé cette théorie; les Européens
» en sont suffisamment imbus : c'est maintenant
» de l'application générale de cette doctrine qu'il
» faut vous occuper. Le véritable christianisme
» doit rendre les hommes heureux, non seule-
» ment dans le ciel, mais sur la terre.

» Ce n'est plus sur des idées abstraites que vous
» devez fixer l'attention des fidèles ; c'est en
» employant convenablement les idées sensuelles,

» c'est en les combinant de manière à procurer à
» l'espèce humaine le plus haut degré de félicité
» qu'elle puisse atteindre pendant sa vie terrestre,
» que vous parviendrez à constituer le christia-
» nisme, religion générale, universelle et unique.

» Il ne faut plus vous borner à prêcher aux
» fidèles de toutes les classes que les pauvres sont
» les enfants chéris de Dieu ; il faut que vous usiez
» franchement et énergiquement de tous les pou-
» voirs et de tous les moyens acquis par l'église
» militante, pour améliorer promptement l'exis-
» tence morale et physique de la classe la plus
» nombreuse. Les travaux préliminaires et pré-
» paratoires du christianisme sont terminés ; vous
» avez à remplir une tâche bien plus satisfai-
» sante que celle qu'ont accomplie vos prédéces-
» seurs. Cette tâche consiste à établir le chris-
» tianisme général et définitif ; elle consiste à
» organiser toute l'espèce humaine d'après le
» principe fondamental de la morale divine.

» Pour remplir cette tâche, vous devez don-
» ner ce principe pour base et pour but à toutes
» les institutions sociales.

» Les apôtres ont dû reconnaître le pouvoir de

» César; ils ont dû dire « *Rendez à César ce qui* » *appartient à César,* » parceque, ne pouvant point » disposer d'une force suffisante pour lutter avec » lui, ils ont dû éviter de s'en faire un ennemi.

» Mais aujourd'hui la position respective du » pouvoir spirituel et du pouvoir temporel étant » totalement changée, grâces aux travaux de » l'église militante, vous devez déclarer aux suc- » cesseurs de César que le christianisme ne re- » connaît plus le droit de commander aux » hommes, droit fondé sur la conquête, c'est-à- » dire sur la loi du plus fort.

» Vous devez déclarer à tous les rois que le » seul moyen de rendre la royauté légitime » consiste à la considérer comme une institution » dont l'objet est d'empêcher les riches et les » puissants d'opprimer les pauvres; vous devez » leur déclarer qu'ils ont pour devoir unique » d'améliorer l'existence morale et physique de » la classe la plus nombreuse, et que toute dé- » pense ordonnée par eux dans l'administration » de la fortune publique, si elle n'est pas stric- » tement nécessaire, est de leur part un crime » qui les constitue les ennemis de Dieu.

» Vous possédez toutes les forces nécessaires » pour contraindre le pouvoir temporel à admet- » tre cette application du christianisme; car votre » suprématie est reconnue par toutes les puis- » sances, et vous pouvez disposer du clergé ré- » pandu sur toute la surface de l'Europe. Or, » le clergé exercera toujours une influence pré- » pondérante sur les institutions temporelles de » tous les peuples, quand il travaillera d'une » manière positive à améliorer l'existence de la » classe pauvre, qui est partout la plus nombreuse.

» Je passe à l'examen d'une autre question, » et je vous blâme, très saint Père, sous ce se- » cond rapport :

» Toutes les fois que deux nations chrétiennes » sont en guerre, elles ont tort toutes les deux, » puisque le divin fondateur du christianisme a » prescrit à tous les hommes de se conduire à » l'égard les uns des autres comme des frères, » et qu'il leur a défendu d'employer d'autres » moyens pour terminer leurs différents, que » ceux de la persuasion et de la démonstration.

» Vous devriez employer tout votre pouvoir » papal, toute l'influence des clergés nationaux,

»à empêcher les guerres; et, loin de vous »conduire de cette manière, vous permettez »que les clergés des nations belligérantes invo- »quent chacun de leur côté le dieu des armées, »qui ne peut être qu'une divinité du paganisme; »vous permettez qu'à la suite des combats on »chante des *Te Deum* des deux côtés: votre »conduite à cet égard, comme celle du clergé, »est tout-à-fait impie.

»C'est l'union qui fait la force; une société »dont les membres entrent en opposition les »uns contre les autres, tend à sa dissolution; »hâtez-vous de rappeler le clergé à l'unité d'ac- »tion.

»Il est une autre unité bien plus importante »à établir; je veux parler de l'unité de but pour »les travaux des chrétiens, pour ceux de toute »l'espèce humaine. C'est un but bien clair, bien »général, bien positif, bien physique, que vous »devez présenter aux hommes pour rendre le »christianisme prépondérant sur le mahomé- »tisme, sur la religion de Foë, sur celle de »Brama, sur toutes les religions enfin, ainsi que »sur toutes les institutions temporelles.

» Le but général que vous devez présenter aux
» hommes dans leurs travaux, c'est l'améliora-
» tion de l'existence morale et physique de la
» classe la plus nombreuse, et vous devez pro-
» duire une combinaison d'organisation sociale
» propre à favoriser davantage cet ordre de tra-
» vaux, et à assurer sa prépondérance sur tous
» les autres, de quelque importance qu'ils puis-
» sent paraître.

» Pour améliorer le plus rapidement possible
» l'existence de la classe la plus pauvre, la cir-
» constance la plus favorable serait celle où il se
» trouverait une grande quantité de travaux à
» exécuter, et où ces travaux exigeraient le plus
» grand développement de l'intelligence humaine.
» Vous pouvez créer cette circonstance ; mainte-
» nant que la dimension de notre planète est con-
» nue, faites faire par les savants, par les artistes
» et les industriels un plan général de travaux à
» exécuter pour rendre la possession territoriale
» de l'espèce humaine la plus productive pos-
» sible et la plus agréable à habiter sous tous les
» rapports.

» La masse immense de travaux que vous dé-

» termineres sur-le-champ, contribuera plus ef-
» ficacement à l'amélioration du sort de la classe
» pauvre que ne pourraient le faire les aumônes
» les plus abondantes; et par ce moyen les ri-
» ches, loin de s'appauvrir par des sacrifices pé-
» cuniaires, s'enrichiront en même temps que les
» pauvres.

» Jusqu'à présent le clergé n'a donné aux fidèles,
» pour l'emploi de leur vie, qu'un but métaphy-
» sique, le paradis céleste; il en est résulté que
» les ecclésiastiques se sont trouvés investis de
» pouvoirs tout-à-fait arbitraires, et dont ils ont
» abusé de la manière la plus extravagante et la
» plus absurde : ainsi les uns ont persuadé à leurs
» clients que pour obtenir le paradis ils devaient
» se déchirer le corps à coups de discipline; les
» autres, que c'était en portant un cilice qu'ils
» devaient se martyriser; d'autres, qu'il fallait se
» priver de nourriture; d'autres, que c'était du pois-
» son qu'il fallait manger, et qu'on devait s'abste-
» nir de viandes; et d'autres, qu'il fallait lire tous
» les jours une effroyable quantité de prières, pres-
» que toutes insignifiantes, et écrites dans une lan-
» gue ignorée de la très grande majorité des fi-

» dèles; d'autres, qu'il fallait passer une grande
» partie de la journée à genoux dans les églises,
» toutes choses qui ne pouvaient nullement
» contribuer à l'amélioration du sort de la classe
» pauvre.

» Cette conduite du clergé a pu et à dû avoir
» lieu à l'époque de l'enfance de la religion : mais
» aujourd'hui que nos idées à cet égard se sont
» éclaircies et précisées, la prolongation de pa-
» reilles mystifications serait déshonorante pour
» la cour de Rome. Certainement tous les chré-
» tiens aspirent à la vie éternelle, mais le seul
» moyen de l'obtenir consiste à travailler dans
» cette vie à l'accroissement du bien-être de
» l'espèce humaine.

» Très saint-père, l'espèce humaine éprouve
» dans ce moment une grande crise intellec-
» tuelle; trois nouvelles capacités se montrent,
» les beaux-arts reparaissent, les sciences vien-
» nent se superposer à toutes les autres branches
» de nos connaissances, et les grandes combi-
» naisons industrielles tendent plus directement
» à l'amélioration du sort de la classe pauvre
» qu'aucune des mesures prises jusqu'à ce jour

»par le pouvoir temporel ainsi que par le pou-»voir spirituel.

»Ces trois capacités sont de l'ordre pacifique ; »il est par conséquent de votre intérêt, de l'in-»térêt du clergé, de se combiner avec elles. Au »moyen de cette combinaison, vous pouvez en »peu de temps, et sans éprouver de grands ob-»stacles, organiser l'espèce humaine de la ma-»nière la plus favorable à l'amélioration de l'exis-»tence morale et physique de la classe la plus »nombreuse. Par ce moyen le pouvoir de César, »qui est impie dans son origine et dans ses pré-»tentions, se trouvera complètement anéanti.

»Si, au contraire, vous classez comme im-»pies, ou au moins peu agréables à Dieu, les »beaux-arts, les sciences et les grandes combi-»naisons industrielles ; si vous cherchez à pro-»longer votre domination sur l'espèce par des »moyens qui ont servi à vos prédécesseurs pour »l'acquérir dans le moyen âge ; si vous conti-»nuez à présenter les idées mystiques comme »les plus importantes de toutes pour le bonheur »de l'espèce humaine, les artistes, les savants »et les chefs de l'industrie se ligueront avec César

» contre vous ; ils ouvriront les yeux du vulgaire
» sur l'absurdité de vos doctrines, sur les mons-
» trueux abus de votre pouvoir, et vous n'aurez
» alors d'autres ressources, pour conserver une
» existence sociale, que de vous constituer instru-
» ments du pouvoir temporel ; César vous em-
» ploiera à vous opposer aux progrès de la civilisa-
» tion, en continuant à fixer l'attention du
» peuple sur des idées mystiques et supersti-
» tieuses, et en les détournant le plus qu'il vous
» sera possible de toute instruction dans les beaux-
» arts, dans les sciences d'observation et dans les
» combinaisons industrielles. Faire respecter le
» pouvoir temporel, avec lequel vous avez été en
» lutte jusqu'à présent, deviendra votre grande
» affaire ; prêcher l'obéissance passive à l'égard
» des rois, établir qu'ils ne doivent compte de
» leurs actions qu'à Dieu seul, et que, dans au-
» cun cas, leurs sujets ne peuvent sans crime
» leur refuser obéissance, voilà les travaux au
» moyen desquels vous conserverez vos honneurs
» et vos richesses.

» Il me reste, Très saint-père, à vous parler
» d'un objet très important.

»L'unité papale, qui n'a pas été autre chose »que l'unité de commandement, a été suffisante »pour lier entre elles jusqu'à ce jour les diffé»rentes classes du clergé, parcèque le clergé lui»même, et à plus forte raison les laïques, étaient »encore dans l'ignorance; aujourd'hui cette unité »ne peut plus former un lien suffisant, il faut que »vous établissiez clairement l'unité du but ma»tériel dans tous les travaux du clergé; il faut »que la papauté rende publiquement compte de »chacun de ces actes; il faut qu'elle établisse clai»rement en quoi ces actes peuvent contribuer à »l'amélioration de l'existence morale et physique »de la classe la plus nombreuse.

»Les papes doivent cesser de faire entrer en »ligne de compte les motifs qu'ils gardent *in* »*petto*.»

4° Luther était un homme très énergique et très capable, sous le rapport de la critique; mais c'est sous ce rapport seulement qu'il a montré une très grande capacité : ainsi il a prouvé d'une manière très nerveuse et très complète que la cour de Rome avait quitté la direction du christianisme; que, d'une part, elle cherchait à se

constituer pouvoir arbitraire ; que, d'une autre, elle travaillait à se combiner avec les puissants contre les pauvres, et que les fidèles devoient l'obliger à se réformer.

Mais la partie de ses travaux relative à la réorganisation du christianisme a été bien inférieure à ce qu'elle aurait dû être : au lieu de prendre les mesures nécessaires pour accroître l'importance sociale de la religion Chrétienne, il a fait rétrograder cette religion jusqu'à son point de départ ; il l'a replacée en dehors de l'organisation sociale ; il a par conséquent reconnu que le pouvoir de César était celui dont tous les autres émanaient ; il n'a réservé à son clergé que le droit d'humble supplique à l'égard du pouvoir temporel ; et, par ces dispositions, il a voué les capacités pacifiques à rester éternellement dans la dépendance des hommes à passions violentes et à capacité militaire.

Il a resserré de cette manière la morale chrétienne dans les étroites limites que l'état de la civilisation avait imposées aux premiers chrétiens.

L'accusation d'hérésie que je porte contre les protestants, à raison de la morale qu'ils ont adop-

tée, morale qui se trouve très en arrière de l'état présent de notre civilisation, est donc fondée.

J'accuse les protestants d'herésie sous ce second chef : je les accuse d'avoir adopté un mauvais culte.

Plus la société se perfectionne au moral et au physique, plus les travaux intellectuels et manuels se subdivisent ; ainsi, dans l'habitude de la vie, l'attention des hommes se fixe sur des objets d'un intérêt de plus en plus spécial, à mesure que les beaux-arts, que les sciences et que l'industrie font des progrès.

De là il résulte que, plus la société fait de progrès, et plus elle a besoin que le culte soit perfectionné ; car le culte a pour objet d'appeler l'attention des hommes, régulièrement assemblés au jour de repos, sur les intérêts qui sont communs à tous les membres de la société, sur les intérêts généraux de l'espèce humaine.

Le réformateur Luther, et, depuis sa mort, les ministres des églises réformées auraient donc dû rechercher les moyens de rendre le culte le plus propre possible à fixer l'attention des fidèles sur les intérêts qui leur sont communs.

Ils auraient dû rechercher les moyens et les

circonstances les plus favorables pour développer complètement aux fidèles le principe fondamental de la religion chrétienne, *tous les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres*, pour familiariser leur esprit avec ce principe, et les habituer à en faire des applications à toutes les relations sociales, afin de les empêcher de le perdre totalement de vue dans le courant de la vie, quelque spéciaux que soient les objets de leurs travaux journaliers.

Or, pour stimuler l'attention des hommes dans quelque genre d'idées que ce soit, pour les pousser fortement dans une direction, il y a deux grands moyens : il faut exciter en eux la terreur par la vue des maux terribles qui résulteraient pour eux d'une conduite différente de celle qu'on leur prescrit, ou leur présenter l'appât des jouissances résultant nécessairement des efforts faits par eux dans la direction qu'on leur indique.

Pour produire, dans ces deux circonstances, l'action la plus forte et la plus utile, il faut combiner tous les moyens, toutes les ressources que les beaux-arts peuvent offrir.

Le prédicateur appelé, par la nature des choses, à employer l'éloquence, qui est le premier des beaux-arts, doit faire trembler son auditoire par le tableau de la position affreuse dans laquelle se trouve, dans cette vie, l'homme qui a mérité la mésestime publique; il doit même montrer le bras de Dieu levé sur l'homme dont tous les sentiments ne sont pas dominés par celui de la philanthropie.

Ou bien il doit développer dans l'âme de ses auditeurs les sentiments les plus généreux et les plus énergiques, en leur faisant sentir la supériorité des jouissances que fait éprouver l'estime publique sur toutes les autres jouissances.

Les poëtes doivent seconder les efforts des prédicateurs; ils doivent fournir au culte des morceaux de poésie propres à être récités en chœur, de manière à rendre tous les fidèles prédicateurs à l'égard les uns des autres.

Les musiciens doivent enrichir de leurs accords les poésies religieuses, et leur imprimer un caractère musical profondément pénétrant dans l'âme des fidèles.

Les peintres et les sculpteurs doivent fixer

dans les temples l'attention des chrétiens sur les actions les plus éminemment chrétiennes.

Les architectes doivent construire des temples de manière que les prédicateurs, que les poëtes et les musiciens, que les peintres et les sculpteurs puissent à volonté faire naître dans l'âme des fidèles les sentiments de la terreur ou ceux de la joie et de l'espérance.

Voilà évidemment les bases qui doivent être données au culte, et les moyens qui doivent être employés pour le rendre utile à la société.

Qu'a fait Luther à cet égard? Il a réduit le culte de l'église réformée à la simple prédication; il a *prosaïqué* le plus qu'il a pu tous les sentiments chrétiens; il a banni de ses temples tous les ornements de peinture et de sculpture; il a supprimé la musique, et il a donné la préférence aux édifices religieux dont les formes sont les plus insignifiantes, et par conséquent les moins propres à disposer favorablement le cœur des fidèles à se passionner pour le bien public.

Les protestants ne manqueront pas de m'objecter que si les catholiques chantent beaucoup,

si leurs temples sont décorés des productions des plus grands maîtres dans la peinture ainsi que dans la sculpture, cependant les prédications des ministres réformés produisent sur leurs auditeurs un effet beaucoup plus fructueux pour le bien public que tous les sermons des prêtres catholiques, dont l'objet principal consiste toujours à faire donner aux fidèles de la communion papale le plus d'argent possible pour les frais du culte et pour l'entretien du clergé, et qu'en conséquence de ces faits, il est impossible de nier que leur culte ne soit préférable à celui des catholiques.

A cela je réponds : L'objet de mon travail n'est point de rechercher laquelle des religions Protestante ou Catholique est la moins hérétique ; j'ai entrepris de prouver qu'elles l'étaient toutes les deux, quoiqu'à des degrés différents ; c'est-à-dire que ni l'une ni l'autre n'était la religion chrétienne ; j'ai entrepris de démontrer que depuis le quinzième siècle le christianisme avait été abandonné ; j'ai entrepris de rétablir le christianisme en le rajeunissant ; je me propose pour but de faire subir à cette religion (éminemment philan-

thropique) une épuration qui la débarrasse de toutes les croyances et de toutes les pratiques superstitieuses ou inutiles.

Le nouveau christianisme est appelé à faire triompher les principes de la morale générale dans la lutte qui existe entre ces principes et les combinaisons qui ont pour objet d'obtenir un bien particulier aux dépens du bien public ; cette religion rajeunie est appelée à constituer tous les peuples dans un état de paix permanente, en les liguant tous contre la nation qui voudrait faire son bien particulier aux dépens du bien général de l'espèce humaine, et en les coalisant contre tout gouvernement assez anti-chrétien pour sacrifier les intérêts nationaux aux intérêts privés des gouvernants ; elle est appelée à lier entre eux les savants, les artistes et les industriels, et à les constituer les directeurs généraux de l'espèce humaine, ainsi que des intérêts spéciaux de chacun des peuples qui la composent ; elle est appelée à placer les beaux-arts, les sciences d'observation et l'industrie à la tête des connaissances sacrées, tandis que les catholiques les ont rangés dans la classe des connaissances profa-

nes; elle est appelée enfin à prononcer anathème sur la théologie, et à classer comme impie toute doctrine ayant pour objet d'enseigner aux hommes d'autres moyens pour obtenir la vie éternelle que celui de travailler de tout leur pouvoir à l'amélioration de l'existence de leurs semblables.

J'ai dit clairement ce que devait être le culte pour remplir le mieux possible la condition d'appeler l'attention des fidèles aux jours de repos sur la morale chrétienne.

J'ai prouvé clairement que le culte des protestants était dépourvu des moyens secondaires les plus efficaces pour développer dans l'âme des fidèles la passion du bien public; ainsi j'ai prouvé que cette seconde accusation d'hérésie contre le protestantisme était fondée.

Je porte contre les protestants une troisième accusation d'hérésie : je les accuse d'avoir adopté un mauvais dogme.

Dans l'enfance de la religion, à l'époque où les peuples étaient encore plongés dans l'ignorance, leur curiosité ne les excitait que faiblement à l'étude des phénomènes de la nature,

l'ambition de l'homme ne s'était pas élevée au point de vouloir maîtriser sa planète, et de la modifier de la manière la plus avantageuse pour lui; les hommes avaient alors peu de besoins dont ils eussent clairement conscience; mais ils étaient agités par les passions les plus violentes, fondées sur des désirs et sur des volontés vagues, fondées principalement sur le pressentiment de l'action puissante qu'ils étaient appelés à exercer sur la nature; le commerce, qui depuis a civilisé le monde, n'existait encore qu'en rudiments; chaque petite peuplade se constituait en état d'hostilité à l'égard de tout le surplus de l'espèce humaine, et les citoyens n'étaient liés avec tous les hommes qui n'étaient pas membres de leur cités par aucun lien de morale. Ainsi la philanthropie ne pouvait exister encore à cette époque que comme un sentiment spéculatif.

A cette même époque, toutes les nations étaient divisées en deux grandes classes, celle des maîtres et celle des esclaves; la religion ne pouvait exercer une action puissante que sur les maîtres, puisqu'ils étaient les seuls qui fussent libres d'agir à leur gré; à cette époque, la

morale ne pouvait être que la partie la moins développée de la religion, puisqu'il n'y avait point de réciprocité de devoirs communs entre les deux grandes classes qui divisaient la société; le culte et le dogme devaient se présenter avec beaucoup plus d'importance que la morale; les pratiques religieuses, ainsi que les raisonnements sur l'utilité de ces pratiques et des croyances sur lesquelles elles étaient fondées, étaient les parties de la religion qui devaient occuper le plus habituellement les ministres des autels, ainsi que la masse des fidèles.

En un mot, la partie matérielle de la religion a joué un rôle d'autant plus considérable que cette institution a été plus près de sa fondation, et la partie spirituelle a toujours acquis de la prépondérance à mesure que l'intelligence de l'homme s'est développée.

Aujourd'hui le culte ne doit plus être envisagé que comme un moyen d'appeler, dans les jours de repos, l'attention des hommes sur les considérations et sur les sentiments philanthropiques, et le dogme ne doit plus être conçu que comme une collection de commentaires ayant

pour objet, des applications générales de ces considérations et de ces sentiments aux grands événements politiques qui peuvent survenir, ou pour objet de faciliter aux fidèles les applications de la morale dans les relations journalières qui existent entre eux.

Je vais examiner maintenant ce que Luther a pensé du dogme, ce qu'il en a dit, ce qu'il a prescrit à cet égard aux protestants.

Luther a considéré le christianisme comme ayant été parfait à son origine, et comme s'étant toujours détérioré depuis l'époque de sa fondation ; ce réformateur a fixé toute son attention sur les fautes commises par le clergé pendant le moyen âge, et il n'a aucunement remarqué les progrès immenses que les ministres des autels avaient fait faire à la civilisation, ni la grande importance sociale qu'ils avaient fait acquérir aux hommes occupés de travaux pacifiques, en diminuant la puissance et la considération du pouvoir temporel, de ce pouvoir impie qui tend par sa nature à soumettre les hommes à l'empire de la force physique, et à gouverner les nations à son profit. Luther a prescrit aux protestants d'é-

tudier le christianisme dans les livres qui avaient été écrits à l'époque de sa fondation, et particulièrement dans la Bible. Il a déclaré qu'il ne reconnaissait point d'autres dogmes que ceux exposés dans les saintes écritures.

Cette déclaration de sa part a été aussi absurde que le serait celle de mathématiciens, de physiciens, de chimistes, et de tous autres savants qui prétendraient que les sciences qu'ils cultivent doivent être étudiées dans les premiers ouvrages qui en ont traité.

Ce que je viens de dire n'est aucunement en opposition avec la croyance à la divinité du fondateur du christianisme; Jésus n'a pu tenir aux hommes que le langage qu'ils pouvaient comprendre à l'époque où il leur a parlé; il a déposé dans les mains de ses apôtres le germe du christianisme, et il a chargé son église du développement de ce germe précieux; il l'a chargée du soin d'anéantir tous les droits politiques dérivés de la loi du plus fort, et toutes les institutions qui formaient des obstacles à l'amélioration de l'existence morale et physique de la classe la plus pauvre.

C'est en étudiant les effets et en les analysant avec le plus grand soin qu'on acquiert les données suffisantes pour porter sur les causes un jugement ferme et précis. Je vais suivre cette marche, je vais examiner séparément les principaux inconvénients qui sont résultés de l'erreur que Luther a commise en fixant sur la Bible l'attention des protestants d'une manière trop spéciale; ce sera de cet examen que se déduira naturellement la conclusion que ma troisième accusation d'hérésie contre la religion protestante est fondée.

Quatre inconvénients majeurs sont résultés de l'étude trop approfondie que les protestants ont faite de la Bible.

1° Cette étude leur a fait perdre de vue les idées positives et d'un intérêt présent; elle leur a donné le goût des recherches sans but et un grand attrait pour la métaphysique. En effet, dans le nord de l'Allemagne, qui est le foyer du protestantisme, le vague dans les idées et dans les sentiments domine dans tous les écrits des philosophes les plus renommés, et dans ceux des romanciers les plus populaires.

2° Cette étude salit l'imagination par les souvenirs qu'elle présente de plusieurs vices honteux que la civilisation a fait disparaître, tels que la bestialité et l'inceste à tous les degrés qu'on puisse les concevoir.

3° Cette étude fixe l'attention sur des désirs politiques contraires au bien public ; elle pousse les gouvernés à établir dans la société une égalité qui est absolument impraticable ; elle empêche les protestants de travailler à la formation du système de politique dans lequel les intérêts généraux seraient dirigés par les hommes les plus capables, dans les sciences d'observation, dans les beaux-arts et dans les combinaisons industrielles : système social le meilleur auquel l'espèce humaine puisse atteindre, puisque c'est celui qui contribuerait le plus directement et le plus efficacement à l'amélioration morale et physique de l'existence des pauvres.

4° Cette étude porte ceux qui s'y livrent à la considérer comme la plus importante de toutes ; de là est résultée la formation des sociétés bibliques, qui répandent tous les ans dans le public des millions d'exemplaires de la Bible.

Au lieu d'employer leurs forces à favoriser la production et la propagation d'une doctrine proportionnée à l'état de la civilisation, ces sociétés prétendues chrétiennes donnent aux sentiments philanthropiques une direction fausse, contraire au bien public ; et croyant servir les progrès de l'esprit humain, le feraient au contraire rétrograder, si la chose était jamais possible.

De ces quatre grands faits, je conclus que ma troisième accusation d'hérésie contre les protestants, à raison du dogme qu'ils ont adopté, est solidement fondée.

J'ai dû critiquer le protestantisme avec la plus grande sévérité, afin de faire sentir aux protestants combien la réforme de Luther a été incomplète, et combien elle est inférieure au nouveau christianisme; mais, comme je l'ai énoncé en commençant l'examen des travaux de Luther, je n'en sens pas moins profondément combien, malgré ses nombreuses erreurs, il a rendu de grands services à la société dans la partie critique de sa réforme. D'ailleurs, ma critique porte sur le protestantisme, regardé

par les protestants comme la réforme définitive du christianisme ; elle est bien loin d'attaquer le génie opiniâtre de Luther. Quand on se reporte au temps où il a vécu, aux circonstances qu'il a eues à combattre, on sent qu'il a fait tout ce qu'il était possible de faire alors pour enfanter la réforme et pour la faire adopter. En présentant la morale comme devant fixer l'attention des fidèles bien plus que le culte et le dogme, et quoique la morale protestante n'ait point été proportionnée aux lumières de la civilisation moderne, Luther a préparé la nouvelle réforme de la religion chrétienne. Ce n'est pourtant point comme un perfectionnement du protestantisme qu'on doit considérer le nouveau christianisme. La nouvelle formule sous laquelle je présente le principe primitif du christianisme est complètement en dehors des améliorations de toute espèce que la religion chrétienne a éprouvées jusqu'à ce jour.

Je m'arrête ici. Je pense, monsieur le Conservateur, avoir assez développé mes idées sur la nouvelle doctrine chrétienne pour que vous puissiez, dès à présent, porter sur elles un premier jugement. Dites si vous me croyez bien pénétré

de l'esprit du christianisme, et si mes efforts pour rajeunir cette religion sublime ne sont point de nature à en altérer la pureté primitive.

Le C. J'ai suivi attentivement votre discours; pendant que vous parliez, mes propres idées s'éclaircissaient, mes doutes disparaissaient, et je sentais croître mon amour et mon admiration pour la religion chrétienne; mon attachement au système religieux qui a civilisé l'Europe ne m'a point empêché de comprendre qu'il était possible de le perfectionner, et, sur ce point, vous m'avez entièrement converti.

Il est évident que le principe de morale, *Tous les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres*, donné par Dieu à son église, renferme toutes les idées que vous comprenez dans ce précepte: *Toute la société doit travailler à l'amélioration de l'existence morale et physique de la classe la plus pauvre; la société doit s'organiser de la manière la plus convenable pour lui faire atteindre ce grand but.*

Il est également certain qu'à l'origine du christianisme ce principe a dû être exprimé sous la

première formule, et qu'aujourd'hui la seconde formule doit être employée.

Lors de la fondation du christianisme, avez-vous dit, la société se trouvait partagée en deux classes d'une nature politique absolument différente : celle des maîtres et celle des esclaves ; ce qui constituait en quelque façon deux espèces humaines distinctes, et cependant entremêlées l'une dans l'autre. Il était absolument impossible alors d'établir une réciprocité complète dans les relations morales entre les deux espèces : aussi le divin fondateur de la religion chrétienne s'est borné à énoncer son principe de morale de manière à le rendre obligatoire pour tous les individus de chaque espèce humaine, sans pouvoir l'établir comme lien pour unir ensemble les maîtres et les esclaves.

Nous vivons à une époque ou l'esclavage se trouve complètement anéanti ; il n'existe plus que des hommes de la même espèce politique, les classes ne sont plus séparées que par des nuances : vous concluez de cet état de choses que le principe fondamental du christianisme doit être présenté sous la formule la plus propre à le rendre

obligatoire pour les masses à l'égard les unes des autres, sans que pour cela il cesse de l'être pour les individus dans leurs relations individuelles. Je trouve votre conclusion légitime et de la plus haute importance; et dès ce moment, nouveau chrétien, j'unis mes efforts aux vôtres pour la propagation du nouveau christianisme.

Mais, à cet égard, j'ai quelques observations à vous faire sur la marche générale de vos travaux. La nouvelle formule sous laquelle vous représentez le principe du christianisme embrasse tout votre système sur l'organisation sociale; système qui se trouve appuyé maintenant à la fois sur des considérations philosophiques de l'ordre des sciences, des beaux-arts et de l'industrie, et sur le sentiment religieux le plus universellement répandu dans le monde civilisé, sur le sentiment chrétien.

Hé bien! ce système, objet de toutes vos pensées, pourquoi ne l'avoir pas présenté d'abord du point de vue religieux, du point de vue le plus élevé et le plus populaire? pourquoi vous être adressé aux industriels, aux savants, aux artistes, au lieu d'aller droit au peuple par la

religion? et, dans ce moment même, pourquoi perdre un temps précieux à critiquer les catholiques et les protestants, au lieu d'établir de suite votre doctrine religieuse? Voulez-vous qu'on dise de vous ce que vous dites de Luther : *Il a bien critiqué et mal doctriné?*

Les forces intellectuelles de l'homme sont très petites; c'est en les faisant converger vers un but unique, c'est en les dirigeant vers le même point qu'on parvient à produire un grand effet et à obtenir un résultat important. Pourquoi commencez-vous à employer vos forces à critiquer, au lieu de débuter par doctriner? pourquoi n'attaquez-vous pas franchement et de prime abord la question du nouveau christianisme?

Vous avez trouvé le moyen de faire cesser l'indifférence religieuse chez la classe la plus nombreuse; car les pauvres ne peuvent pas être indifférents pour une religion dont le but proclamé est celui d'améliorer le plus rapidement possible leur existence physique et morale.

Puisque vous êtes parvenu à reproduire le principe fondamental du christianisme avec un caractère tout-à-fait neuf, votre premier soin ne

devait-il pas être de répandre la connaissance de ce principe régénéré dans la classe la plus intéressée à le faire admettre? et cette classe étant à elle seule infiniment plus nombreuse que toutes les autres réunies, le succès de votre entreprise était infaillible.

Il fallait commencer par vous faire de nombreux partisans pour vous assurer un appui dans votre attaque contre les catholiques et contre les protestants.

Enfin, dès que vous aviez conscience claire de la force, de la fécondité, de l'irrésistibilité de votre conception, vous deviez sur-le-champ l'ériger en doctrine, sans aucune précaution préalable et sans aucune inquiétude d'en voir la propagation entravée par quelque obstacle politique ou par quelque réfutation importante.

Vous dites : « La société doit être organisée » d'après le principe de la morale chrétienne; » toutes les classes doivent concourir de tout leur » pouvoir à l'amélioration morale et physique de » l'existence des individus composant la classe la » plus nombreuse; toutes les institutions sociales » doivent concourir le plus énergiquement et le plus

» directement possible à ce grand but religieux.

» Dans l'état présent des lumières et de la civi-» lisation, aucun droit politique ne doit plus se » présenter comme dérivé de la loi du plus fort » pour les individus, du droit de conquête pour les » masses ; la royauté n'est plus légitime que lors-» que les rois emploient leur pouvoir à faire con-» courir les riches à l'amélioration de l'existence » morale et physique des pauvres. »

Quels obstacles une pareille doctrine peut-elle rencontrer ? Ceux qui sont intéressés à la soutenir ne sont-ils pas infiniment plus nombreux que ceux qui ont intérêt à empêcher son admission ? Les partisans de cette doctrine s'appuient sur le principe de la morale divine, tandis que ses adversaires n'ont d'autres armes à lui opposer que des habitudes contractées à une époque d'ignorance et de barbarie, soutenues par les principes de l'égoïsme jésuitique.

En résumé, je pense que vous devriez propager immédiatement votre doctrine, et préparer des missions chez toutes les nations civilisées pour la faire adopter.

Le N. Les nouveaux chrétiens doivent dévelop-

per le même caractère et suivre la même marche que les chrétiens de l'église primitive; ils ne doivent employer que les forces de leur intelligence pour faire adopter leur doctrine. C'est seulement avec la persuasion et avec la démonstration qu'ils doivent travailler à la conversion des catholiques et des protestants; c'est au moyen de la démonstration et de la persuasion qu'ils parviendront à déterminer ces chrétiens égarés à renoncer aux hérésies dont les religions papale et luthérienne sont infectées, pour adopter franchement le nouveau christianisme.

Le nouveau christianisme, de même que le christianisme primitif, sera appuyé, poussé, protégé par la force de la morale et par la toute-puissance de l'opinion publique; et si malheureusement son admission occasionait des actes de violence, des condamnations injustes, ce seraient les nouveaux chrétiens qui subiraient les actes de violence, les condamnations injustes; mais, dans aucun cas, on ne les verra employer la force physique contre leurs adversaires; dans aucun cas ils ne figureront ni comme juges ni comme bourreaux.

Après avoir trouvé le moyen de rajeunir le christianisme en faisant subir une transfiguration à son principe fondamental, mon premier soin a été, il a dû être de prendre toutes les précautions nécessaires pour que l'émission de la nouvelle doctrine ne portât point la classe pauvre à des actes de violence contre les riches et contre les gouvernements.

J'ai dû m'adresser d'abord aux riches et aux puissants pour les disposer favorablement à l'égard de la nouvelle doctrine, en leur faisant sentir qu'elle n'était point contraire à leurs intérêts, puisqu'il était évidemment impossible d'améliorer l'existence morale et physique de la classe pauvre par d'autres moyens que ceux qui tendent à donner de l'accroissement aux jouissances de la classe riche.

J'ai dû faire sentir aux artistes, aux savants et aux chefs des travaux industriels que leurs intérêts étaient essentiellement les mêmes que ceux de la masse du peuple ; qu'ils appartenaient à la classe des travailleurs, en même temps qu'ils en étaient les chefs naturels ; que l'approbation de la masse du peuple pour les services qu'ils lui

rendaient était la seule récompense digne de leurs glorieux travaux. J'ai dû insister beaucoup sur ce point, attendu qu'il est de la plus grande importance, puisque c'est le seul moyen de donner aux nations des guides qui méritent véritablement leur confiance, des guides qui soient capables de diriger leurs opinions et de les mettre en état de juger sainement les mesures politiques qui sont favorables ou contraires aux intérêts du plus grand nombre. Enfin j'ai dû faire voir aux catholiques et aux protestants l'époque précise à laquelle ils avaient fait fausse route, afin de leur faciliter les moyens de rentrer dans la bonne. Je dois insister sur ce point, parceque la conversion des clergés catholique et protestant donnerait de puissants appuis au nouveau christianisme.

Après cette explication je reprends le cours de mes idées: je ne m'arrêterai point à examiner toutes les sectes religieuses nées du protestantisme; la plus importante de toutes, la religion anglicane, est tellement liée aux institutions nationales de l'Angleterre, qu'elle ne peut être envisagée convenablement qu'avec l'ensemble de

ses institutions, et cet examen aura lieu lorsque je passerai en revue, ainsi que je l'ai annoncé, toutes les institutions spirituelles et temporelles de l'Europe et de l'Amérique. Le schisme grec s'est trouvé jusqu'à présent en dehors du système européen; je n'aurai point à en parler, et d'ailleurs tous les éléments de la critique de ces différentes hérésies sont renfermés dans celle du protestantisme.

Mais je n'ai pas seulement pour but de prouver l'hérésie des catholiques et des protestants; il ne me suffit pas, pour rajeunir entièrement le christianisme, de le faire triompher de toutes les anciennes philosophies religieuses; je dois encore établir sa supériorité scientifique sur toutes les doctrines des philosophes qui se sont placés en dehors de la religion; je dois réserver le développement de cette idée pour un second entretien; mais, en attendant, je vais vous donner un aperçu de l'ensemble de mon travail.

L'espèce humaine n'a jamais cessé de faire des progrès, mais elle n'a pas toujours procédé de la même manière et employé les mêmes moyens pour accroître la masse de ses connais-

sances et pour perfectionner sa civilisation : l'observation prouve au contraire que, depuis le quinzième siècle jusqu'à ce jour, elle a procédé d'une manière opposée à celle qu'elle avait suivie depuis l'établissement du christianisme jusqu'au quinzième siècle.

Depuis l'établissement du christianisme jusqu'au quinzième siècle, l'espèce humaine s'est principalement occupée de la coordination de ses sentiments généraux, de l'établissement d'un principe universel et unique, et de la fondation d'une institution générale ayant pour but de superposer l'aristocratie des talents à l'aristocratie de la naissance, et de soumettre ainsi tous les intérêts particuliers à l'intérêt général. Pendant toute cette période, les observations directes sur les intérêts privés, sur les faits particuliers et sur les principes secondaires ont été négligées, elles ont été décriées dans la masse des esprits, et il s'est formé une opinion prépondérante sur ce point, que les principes secondaires devaient être déduits des faits généraux et d'un principe universel; opinion d'une vérité purement spéculative, attendu que l'intelligence

humaine n'a point les moyens d'établir des généralités assez précises pour qu'il soit possible d'en tirer, comme conséquences directes, toutes les spécialités.

C'est à ce fait important que se rattachent les observations que j'ai présentées dans ce dialogue, dans l'examen du catholicisme et du protestantisme.

Depuis la dissolution du pouvoir spirituel européen, résultat de l'insurrection de Luther, depuis le quinzième siècle, l'esprit humain s'est détaché des vues les plus générales, il s'est livré aux spécialités, il s'est occupé de l'analyse des faits particuliers, des intérêts privés des différentes classes de la société; il a travaillé à poser les principes secondaires qui pouvaient servir de bases aux différentes branches de ses connaissances; et, pendant cette seconde période, l'opinion s'est établie que les considérations sur les faits généraux, sur les principes généraux et sur les intérêts généraux de l'espèce humaine n'étaient que des considérations vagues et métaphysiques, ne pouvant contribuer efficacement aux progrès des lumières et au perfectionnement dela civilisation.

Ainsi l'esprit humain a suivi, depuis le quinzième siècle, une marche opposée à celle qu'il avait suivie jusqu'à cette époque; et certes les progrès importants et positifs qui en sont résultés dans toutes les directions de nos connaissances prouvent irrévocablement combien nos aïeux du moyen âge s'étaient trompés en estimant d'une utilité médiocre l'étude des faits particuliers, des principes secondaires, et l'analyse des intérêts privés.

Mais il est également vrai qu'un très grand mal est résulté pour la société de l'état d'abandon dans lequel on a laissé, depuis le quinzième siècle, les travaux relatifs à l'étude des faits généraux, des principes généraux et des intérêts généraux. Cet abandon a donné naissance au sentiment d'égoïsme, qui est devenu dominant chez toutes les classes et dans tous les individus. Ce sentiment, devenu dominant dans toutes les classes et dans tous les individus, a facilité à César les moyens de recouvrer une grande partie de la force politique qu'il avait perdue avant le quinzième siècle. C'est à cet égoïsme qu'il faut attribuer la maladie politique de notre époque,

maladie qui met en souffrance tous les travailleurs utiles à la société; maladie qui fait absorber par les rois une très grande partie du salaire des pauvres, pour leur dépense personnelle, pour celle de leurs courtisans et de leurs soldats; maladie qui occasione un prélèvement énorme de la part de la royauté et de l'aristocratie de la naissance sur la considération qui est due aux savants, aux artistes et aux chefs des travaux industriels, pour les services d'une utilité directe et positive qu'ils rendent au corps social.

Il est donc bien désirable que les travaux qui ont pour objet le perfectionnement de nos connaissances relatives aux faits généraux, aux principes généraux et aux intérêts généraux, soient promptement remis en activité, et soient désormais protégés par la société, à l'égal de ceux qui ont pour objet l'étude des faits particuliers, des principes secondaires et des intérêts privés.

Tel est l'aperçu des idées qui seront développées dans notre second entretien, dont l'objet sera d'exposer le christianisme sous le point de vue théorique et scientifique, et d'établir la supériorité de la théorie chrétienne sur toutes les

philosophies spéciales, tant religieuses que scientifiques.

Enfin, dans un troisième dialogue, je traiterai directement du nouveau christianisme ou du christianisme définitif. J'exposerai sa morale, son culte et son dogme ; je proposerai une profession de foi pour les nouveaux chrétiens.

Je ferai voir que cette doctrine est la seule doctrine sociale qui puisse convenir aux Européens dans l'état présent de leurs lumières et de leur civilisation. Je prouverai que l'adoption de cette doctrine offre le moyen le meilleur et le plus pacifique pour remédier aux inconvénients énormes qui sont résultés de l'envahissement du pouvoir spirituel par la force physique, arrivé au quinzième siècle, et pour faire cesser cet envahissement en réorganisant le pouvoir spirituel sur de nouvelles bases, et en lui donnant la force suffisante pour mettre un frein aux prétentions illimitées du pouvoir temporel.

Je prouverai encore que l'adoption du nouveau christianisme accélèrera les progrès de la civilisation infiniment plus qu'ils ne pourraient l'être par toute autre mesure générale, en faisant mar-

cher de front les travaux relatifs aux généralités des connaissances humaines, et ceux qui ont pour objet le perfectionnement des spécialités.

Je termine ce premier dialogue en vous déclarant franchement ce que je pense de la révélation du christianisme.

Nous sommes certainement très supérieurs à nos devanciers dans les sciences d'une utilité positive et spéciale; c'est seulement depuis le quinzième siècle, et principalement depuis le commencement du siècle dernier, que nous avons fait de grands progrès dans les mathématiques, dans la physique, dans la chimie et dans la physiologie. Mais il est une science bien plus importante pour la société que les connaissances physiques et mathématiques; c'est la science qui constitue la société, c'est celle qui lui sert de base; c'est la morale : or la morale a suivi une marche absolument opposée à celle des sciences physiques et mathématiques. Il y a plus de dix-huit cents ans que son principe fondamental a été produit, et, depuis cette époque, toutes les recherches des hommes du plus grand génie n'ont point fait découvrir un

principe supérieur par sa généralité ou par sa précision à celui donné à cette époque par le fondateur du christianisme ; je dirai plus, quand la société a perdu de vue ce principe, quand elle a cessé de le prendre pour guide général de sa conduite, elle est promptement retombée sous le joug de César ; c'est-à-dire sous l'empire de la force physique, que ce principe a subordonné à la force intellectuelle.

Je demande maintenant si l'intelligence qui a produit, il y a dix-huit cents ans, le principe régulateur de l'espèce humaine, et qui par conséquent a produit ce principe quinze siècles avant que nous ayons fait des progrès importants dans les sciences physiques et mathématiques, je demande si cette intelligence n'a pas évidemment un caractère sur-humain, et s'il existe une plus grande preuve de la révélation du christianisme?

Oui, je crois que le christianisme est une institution divine, et je suis persuadé que Dieu accorde une protection spéciale à ceux qui font leurs efforts pour soumettre toutes les institutions humaines au principe fondamental de cette doctrine sublime ; je suis convaincu que moi-même

j'accomplis une mission divine en rappelant les peuples et les rois au véritable esprit du christianisme. Et, plein de confiance dans la protection divine accordée à mes travaux d'une manière spéciale, je me sens la hardiesse de faire des représentations sur leur conduite aux rois de l'Europe qui se sont coalisés en donnant à leur union le non sacré de *Sainte-Alliance;* je leur adresse directement la parole, j'ose leur dire :

PRINCES,

Quelle est la nature, quel est le caractère, aux yeux de Dieu et des chrétiens, du pouvoir que vous exercez?

Quelles sont les bases du système d'organisation sociale que vous travaillez à établir? Quelles mesures avez-vous prises pour améliorer l'existence morale et physique de la classe pauvre?

Vous vous dites chrétiens, et vous fondez encore votre pouvoir sur la force physique, et vous n'êtes encore que les successeurs de César, et vous oubliez que les vrais chrétiens se proposent pour but final de leurs travaux d'anéantir com-

plètement le pouvoir du glaive, le pouvoir de César, qui, par sa nature, est essentiellement provisoire.

Et c'est ce pouvoir que vous avez entrepris de donner pour base à l'organisation sociale? A lui seul appartient, selon vous, l'initiative dans toutes les améliorations générales réclamées par le progrès des lumières. Pour soutenir ce système monstrueux, vous tenez deux millions d'hommes sous les armes, vous avez fait adopter votre principe à tous les tribunaux, et vous avez obtenu des clergés catholique, protestant et grec qu'ils professassent hautement l'hérésie que le pouvoir de César est le pouvoir régulateur de la société chrétienne.

En rappelant les peuples à la religion chrétienne par le symbole de votre union; en les faisant jouir d'une paix qui est pour eux le premier des biens, vous ne vous êtes néanmoins attiré aucune reconnaissance de leur part; votre intérêt personnel domine trop dans les combinaisons que vous présentez comme étant d'un intérêt général. Le pouvoir suprême européen qui réside dans vos mains est loin d'être un pou-

voir chrétien comme il eût dû le devenir. Dès que vous agissez, vous déployez le caractère et les insignes de la force physique, de la force anti-chrétienne.

Toutes les mesures de quelque importance que vous avez prises depuis que vous êtes unis en sainte-alliance, toutes ces mesures tendent par elles-mêmes à empirer le sort de la classe pauvre, non seulement pour la génération actuelle, mais même pour les générations qui doivent lui succéder. Vous avez augmenté les impôts, vous les augmentez tous les ans, afin de couvrir l'accroissement des dépenses occasionées par vos armées soldées et le luxe de vos courtisans. La classe de vos sujets à laquelle vous accordez une protection spéciale est celle de la noblesse, classe qui, de même que vous, fonde tous ses droits sur l'épée.

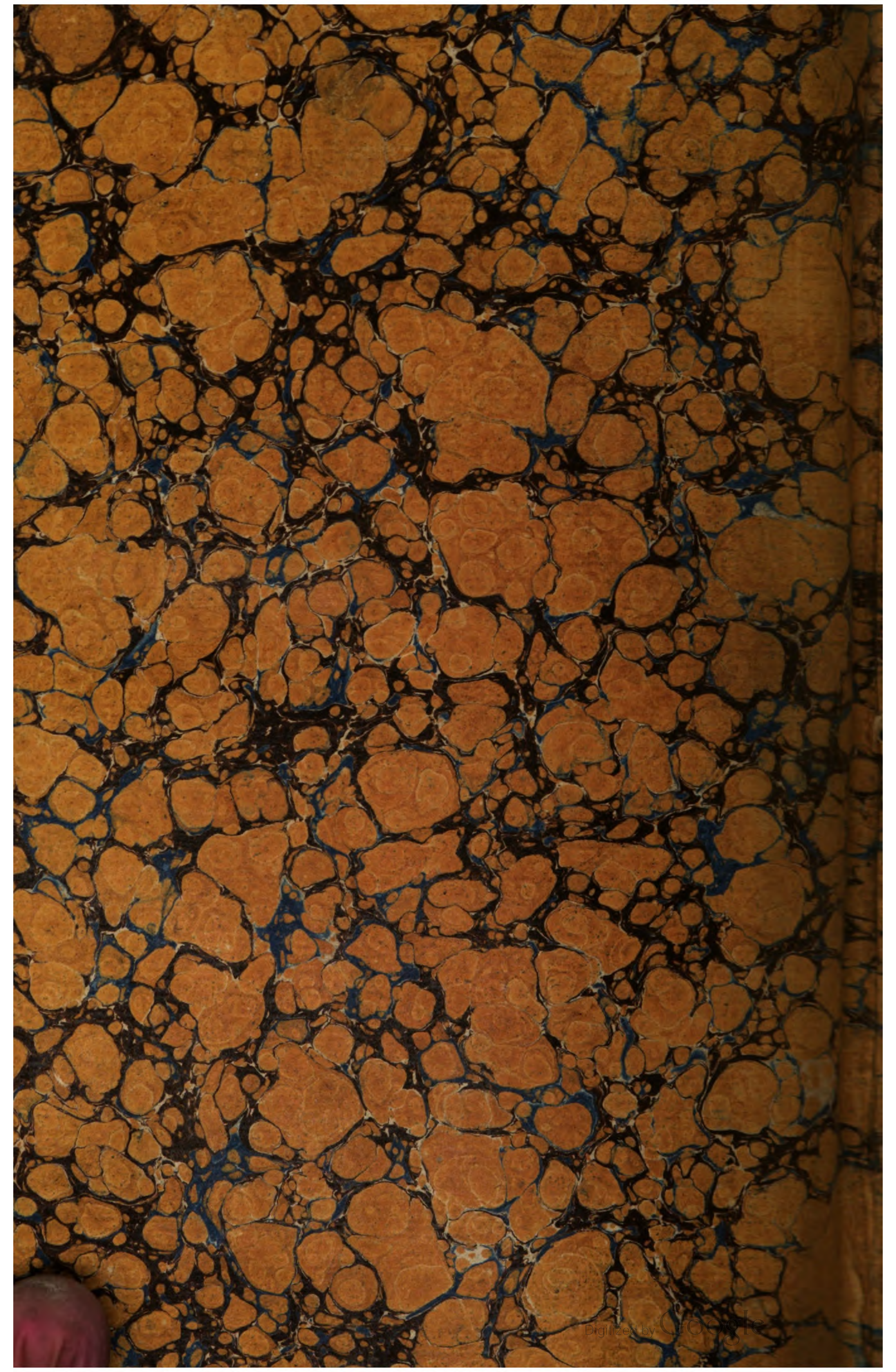
Cependant votre blâmable conduite paraît excusable sous plusieurs rapports : une chose a dû vous induire en erreur ; c'est l'approbation qu'ont reçue les efforts communs que vous avez faits pour terrasser le pouvoir du César moderne. En combattant contre lui, vous avez agi très chré-

tiennement; mais c'est uniquement parceque, dans ses mains, l'autorité de César, que Napoléon avait conquise, avait beaucoup plus de force que dans les vôtres, où elle n'est parvenue que par héritage. Votre conduite a encore une autre excuse; c'est que c'était aux clergés à vous arrêter au bord du précipice, tandis qu'ils s'y sont précipités avec vous.

Princes,

Écoutez la voix de Dieu, qui vous parle par ma bouche, redevenez bons chrétiens, cessez de considérer les armées soldées, les nobles, les clergés hérétiques et les juges pervers comme vos soutiens principaux; unis au nom du christianisme, sachez accomplir tous les devoirs qu'il impose aux puissants; rappelez-vous qu'il leur commande d'employer toutes leurs forces à accroître le plus rapidement possible le bonheur social du pauvre.

FIN.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06701 9094

